

वाल्देवी प्रकाशन, बीकानेर

वावदेवी प्रकाशन, बीकानेर

# नवमानववाद

---

स्वातंत्र्य और लोकतंत्र का दर्शन

वी० एम० तारकुण्डे

मूल्य पचहत्तर रुपये मात्र

प्रथम संस्करण • 1986

आवरण : हार्डप्रकाश त्यागी

प्रकाशक

बागदेवी प्रकाशन,

गुणन निवास, चन्दन सागर, बीकानेर

द्वारा साधना प्रिंटर्स, बीकानेर में मुद्रित ।

Naymanav sad

(Political thought)

by

V. M. Tarkunde

Price : Rs. 75-00

## भूमिका

नवमानववाद के विषय में हिन्दी में किसी प्रामाणिक पुस्तक की वर्षों से प्रतीक्षा थी। श्री तारकुण्डे की जिस पुस्तक का अनुवाद यहाँ प्रस्तुत है, यो तो वह भी अंग्रेजी में ही लिखी गयी थी और इस प्रकार नवमानववाद के प्रवर्तक श्री मानवेन्द्रनाथ राय की पुस्तक की एक पूरक पुस्तक ही थी, लेकिन यह अनुवाद उसे हिन्दी में एक लगभग मौलिक रचना के रूप में प्रस्तुत करता है। यह पुस्तक मानवेन्द्रनाथ राय के अपने ग्रन्थ का स्थान तो नहीं ले सकती, लेकिन नवमानववाद के परिचय ग्रन्थ के रूप में उस से भी अधिक उपयोगी इसलिए होगी कि इस में स्वयं राय की राजनीतिक जीवनी तथा उन के राजनीति-सम्बन्धी विचारों के विकास का भी एक ऐतिहासिक परिचय मिलेगा। राय एक युवा राष्ट्रीयतावादी क्रान्तिकारी के रूप में भारत से गये और विदेशों में कम्युनिस्ट दलों के संस्थापक और अग्रणी नेता बने; फिर कम्युनिष्ट चिन्तन-धारा की दृष्टियों की आलोचना के कारण एक अन्तर्राष्ट्रीय विवाद के केन्द्र-बिन्दु बने रहे। राजनीतिक कार्य और उस के साथ-साथ इस सैद्धान्तिक विवाद में से ही क्रमशः एक नवी वैज्ञानिक विचारधारा ने जन्म लिया जो जितनी तर्क-सम्मत थी उतनी ही अनुभव-पुष्ट भी। यही विचारधारा कामरेड राय का नवमानववाद था जिस का सन्दर्भ युक्त परिचय श्री तारकुण्डे ने अपनी पुस्तक में दिया है सन्दर्भ के कारण उन विचारों को समझने में पाठक को बड़ी सहायता मिलती है, इस से पुस्तक की मूल्यवत्ता बढ़ जाती है।

आज के भारत के लिए नवमानववाद सब से अधिक प्रासंगिक और उपयोगी राजनीति दर्शन है। वह मानव की स्वतन्त्रता को एक मौलिक मूल्य के रूप में प्रतिष्ठापित करता हुआ लोकतन्त्र के सिद्धान्त को एक दृढ़ आधार देता है और सच्चे लोकतन्त्र समाज की रूप-रेखा भी प्रस्तुत करता है। एक ईश्वरपरक नैतिकता के बदले एक मानवपरक नैतिकता के आधार प्रस्तुत कर के नवमानववाद राजनीति में नैतिकता के स्थान और महत्त्व का स्पष्ट निरूपण भी करता है और समकालीन राजनीतिक आचरण की एक बहुत बड़ी गुराई से बचने का रास्ता भी इंगित करता है। ईश्वर-परक नैतिकता को जिन राजनीतिक दलों ने धर्म-निरपेक्षता अथवा जनवादिता

के नाम पर तिरस्कृत कर दिया, वे उस के बदले नैतिकता का कोई दूसरा आधार प्रस्तुत नहीं कर सके। अधिक से अधिक अपने-अपने राजनीतिक दल की तात्कालिक हित साधना ही नैतिकता की कसौटी बनी। उस ने जिस भयानक अवसरवादिता को प्रश्रय दिया उस के परिणाम हमारे सामने है और वर्षों से रहे हैं। नैतिक दिवालियापन और अराजकता का विष राजनीतिक आचरण से बढ़ता हुआ सारे सामाजिक जीवन में फैल गया और युवा पीढ़ी के मानस को भी विकृत कर गया। इस स्थिति में नवमानववाद ही वह विकल्प प्रस्तुत करता है जिस पर एक नयी नैतिकता खड़ी हो सकती है। क्योंकि ऐसी नैतिकता मानवपरक होगी और इसलिए धर्म-विश्वास से बंधी नहीं होगी, अतएव वह स्वाधीन लोकतन्त्र समाज में भी आचरण की खरी कसौटियाँ बनाये रख सकेगी।

विचारो की स्वायत्त सत्ता पर आग्रह नवमानववाद की एक विशेषता है। श्री तारकुण्डे ने इस पर बल देते हुए विचारो की क्रान्तिकारी भूमिका का विशद निरूपण किया है। जहाँ विचार पर प्रतिबन्ध है वहाँ मानववादी क्रान्ति नहीं हो सकती। मानववादी क्रान्ति का सन्देशवाहक और कर्मी वही हो सकता है जो विचार की स्वतन्त्र सत्ता में विश्वास रखता है।

कामरेड एम.एन. राय के अपने वैचारिक विकास में उन सैद्धान्तिक बिन्दुओं का विशेष महत्त्व था जो 'नवमानववाद के 22 आधार-सूत्र' नाम से सूत्रबद्ध किये गये थे। अन्तर इन्हीं को व्याख्यायित करते हुए नवमानववाद के परिचय ग्रन्थ तैयार हुए। प्रस्तुत पुस्तक में वे 22 सूत्र अथवा मानवीय सिद्धान्त भी दे दिए गए हैं और इस प्रकार एक बुनियादी ऐतिहासिक दस्तावेज भी प्रस्तुत पुस्तक में सम्मिलित कर लिया गया है।

नागरिक स्वतन्त्रता और राजनीतिक आचरण में स्वच्छता के लिए श्री तारकुण्डे वर्षों से जो परिश्रम करते रहे हैं जिस निर्भीकता से वह असहिष्णु आलोचको का अत्याचार सहते हुए राजनीति में लोकतान्त्रिक मूल्यों की स्थापना के लिए सधर करते रहे हैं, उस से हर जागरूक नागरिक परिचित होगा। आशा है कि यह पुस्तक भी उतनी ही ख्याति पायेगी और इस में प्रस्तुत विचार भी उसी प्रकार चर्चित होंगे। उस से आगे तो वे विचार और सिद्धान्त अपनी आत्यन्तिक सत्ता के बल पर ही अपना स्थान बनाये रह सकते हैं और बनायेंगे।

नवमानववाद



# अनुक्रम

प्राक्कथन 7

## पहला खण्ड : भूमिका

नवमानववाद के सरोकार	11
नवमानववाद की प्रासंगिकता	14
नवमानववाद की प्रासंगिकता-2	21
सामयिक विचारधाराओं की असफलता	29
नवमानववाद का प्रवर्तक	44
नवमानववाद का प्रवर्तक-2	48
नवमानववाद का प्रवर्तक-3	54

## दूसरा खण्ड : मौलिक दृष्टिकोण

एकत्ववादी प्रकृतिवाद : विज्ञान का दर्शन	65
मानव : प्रकृति का हिस्सा	72
व्यक्ति और समाज : मानव मर्यादा	80

## तीसरा खण्ड : व्यक्तिगत दर्शन

स्वतन्त्रता : मौलिक मूल्य मर्यादा	89
मानव तर्क की उत्पत्ति और उसका मूल्य	99
धर्म निरपेक्ष नैतिकता	106
जीवन की गुणवत्ता	122

## चौथा खण्ड : सामाजिक दर्शन

आदर्श समाज	129
राजनीतिक संगठन और संगठित लोकतन्त्र	143
सहकारी अर्थव्यवस्था और विकेंद्रित योजना	160
सामाजिक समस्याओं के सम्बन्ध में मानववादी दृष्टिकोण	176

विचारों की क्रान्तिकारी भूमिका 184

मानववादी क्रान्ति का मार्ग 197

### परिशिष्ट

मौलिक मानववाद के बाईस मान्य सिद्धान्त 215

लेखक परिचय 223

## प्राक्कथन

नवमानववाद के दर्शन की आधारभूत संरचना 1946 में एम. एन. राय द्वारा निर्मित की गयी थी। इस का 22 सिद्धान्त-सूत्रों के रूप में प्रकाशन किया गया।

नवमानववाद के अंकुरण के समय से ही मैंने इसे अपने अभीष्ट जीवन दर्शन के रूप में पहचाना। इस के मूल सिद्धान्त प्रतिपादित किये जाने के समय से वर्तमान काला-वधि में मेरी यह अनुभूति गहरी आस्था में परिणित हो गयी है। नवमानववादी दर्शन मेरे चिन्तन का अविचार्य अभिन्न अंग है और दीर्घकाल तक मैंने स्वयं इस दर्शन को जिया है, अतः मुझे आशा है कि इस के कुछ नये आयाम विकसित हुए हैं तथा यह समृद्धतर बना है अतः जहाँ मैं एम. एन. राय के प्रति अत्यन्त ऋणी हूँ एवं उन के प्रति आभार प्रकट करता हूँ, वहाँ आगामी पृष्ठों में मैंने नवमानववाद का स्वयं अपनी भाषा में अपने निजी दर्शन के रूप में विवेचन किया है।

नवमानववाद कोई बौद्धिक विलास नहीं है। इस का अभिप्रेत कर्मयुत दर्शन बनना है, ऐसा दर्शन जो निरर्थ-प्रति कामों में व्यवहार्य हो। यह मार्क्सवाद के आगे का दर्शन है। मार्क्सवाद से इस के सम्बन्ध के बारे में राय ने कहा है : "यदि मार्क्सवाद की भूलों का परिहार कर दिया जाय एवं विकसित वैज्ञानिक ज्ञान के प्रकाश में व्याख्या की जाये तो मार्क्सवाद के रचनात्मक तत्त्व एक अधिक सर्वतोमुखी दर्शन से सुसंगत दिखायी देते हैं जिसे समग्र मानववाद अथवा नवमानववाद का नाम दिया जा सकता है : दर्शन जो यन्त्रानुगतिक सृष्टि-विज्ञान, भौतिकवादी तत्त्व भोमांसा, धर्म निरपेक्ष, बुद्धिवाद एवं बुद्धिवादी नीतिमत्ता का सामंजस्य कर मनुष्य की स्वातन्त्र्य-कांक्षा एवं सत्य-संधान की प्रवृत्ति को सन्तुष्ट कर सके तथा आदर्शों की प्राप्ति करने के प्रयत्न में उस के भावी कदमों का मार्गदर्शक बन सके।" (रीजन रोमान्टिसिज्म, जिल्द 2 पृष्ठ 220)

यह पुस्तक उन को सम्बोधित है जो इस प्रकार के विचारों एवं आदर्शों की प्रतिभा की खोज में हैं जो उन्हें वैयक्तिक सन्तुष्टि एवं सामाजिक उपयोगिता प्रदान कर सकें।

विशेष रूप से यह उन्हें सम्बोधित है जो सत्ता की राजनीति के जगल में न पड़ कर समाज के दलित वर्गों के उत्थान के कार्य में समर्पित रहना चाहते हैं ।

यदि इस प्रकार का पाठक पुस्तक को पढ़ने के उपरान्त किसी प्रश्न पर सहमत नहीं हो पाता अथवा स्पष्टीकरण की आवश्यकता अनुभव करता है तो उस से पत्र-व्यवहार करने में मुझे प्रसन्नता होगी ।

मेरे प्रिय दिवंगत श्री हरिकृष्ण पुरोहित ने सतत परिश्रम करके अपने स्वास्थ्य का ध्यान न रखते हुए जिस तत्त्वीयता से इस पुस्तक के प्रथम तीन अध्यायों का सरल अनुवाद किया उस के लिए मैं बहुत आभारी हूँ मुझे दुःख है कि श्री पुरोहित सम्पूर्ण पुस्तक का अनुवाद करने के पहले ही चल बसे ।

प्रिय श्री चंद्रोदय दीक्षित ने पुस्तक के शेष भाग को अविलम्ब अनूदीत करके रेडिकल मानववाद के लिए अपनी आस्था व तन्मयता का अभूतपूर्व उदाहरण प्रस्तुत किया है । आशा है कि श्री दीक्षित भविष्य में भी इसी तरह अपना योगदान देते रहेंगे ।

मैं श्री हरिकृष्ण पुरोहित व श्री दीक्षित द्वारा दिए गए सहयोग के लिए उन का बहुत आभारी हूँ ।

— बी. स. तारकुण्डे

नयी दिल्ली 1985

पहला खण्ड : भूमिका



## नवमानववाद के सरोकार

मानववाद मानव-स्वातन्त्र्य का दर्शन है। उसकी बुनियादी आस्था है कि मनुष्य सभी विषयों का प्रतिमान है, मनुष्य अपना साध्य स्वयं है तथा किसी अन्य महत्तर ध्येय की प्राप्ति का साधन नहीं है।

मानववाद इस बात पर बल देता है कि मनुष्य अपने भाग्य का निर्माता है। वह किसी अति-प्राकृतिक शक्ति से संचालित नहीं है। वह स्वयं अपने भाग्य का निर्माण करता है और किसी देवी इच्छा-शक्ति से नियन्त्रित नहीं होता। मानववाद का आग्रह है कि मनुष्य अपना लक्ष्य स्वयं है अतः उसकी सत्ता किसी काल्पनिक सामूहिक अहता यथा राष्ट्र, जाति या वर्ग में विलीन नहीं हो जाती तथा इस प्रकार के समवायों के नाम पर मानवी हितों का उत्सर्ग करने की माँग करना अवाञ्छनीय है।

तथापि व्यक्ति केवल समाज में रह कर स्वतन्त्रता का उपभोग करता है, एतद् उस स्वतन्त्र व्यक्ति का स्वतः प्रेरित नैतिक व्यक्ति होना भी आवश्यक है। स्वेच्छा-पूर्वक नैतिक आचरण रखने में अक्षम व्यक्ति स्वतन्त्र भी नहीं हो सकता। ऐसी स्थिति में उस उच्छृंखल व्यक्ति का माय्य मानदण्डों के अनुरूप व्यवहार बनाने के लिए समाज दमनकारी उपायों को अपनाने के लिए बाध्य होगा। मानववाद यह चीन्हता है कि मनुष्य की अन्तः प्रेरणाओं एवं साथ ही उसके विवेक का विकास लाखों वर्षों के जैविक विकास की कालावधि में प्रकट हुआ है तथा इन प्रवृत्तियों के सश्लिष्ट फलस्वरूप उसका स्वतः प्रेरित कर्ता के रूप में विकास सम्भव हो सका है।

किसी भी अति-प्राकृतिक शक्ति का अस्तित्व अस्वीकार कर मानववाद केवल विज्ञान में आस्था के आधार पर मनुष्य के सभी मानसिक गुणों का, जिनमें मकल्प, विवेक एवं मवेग सम्मिलित है, जैविक विकास से सम्बन्ध दर्शाता है। मानववाद यह प्रतिपादित करता है कि मानव का स्वातन्त्र्य के लिए सर्वप्रथम जीव द्वारा अस्तित्व के लिए सघर्ष का मानवी स्तर पर सातत्य है तथा मानव-प्रगति की मूल काक्षा उसकी स्वातन्त्र्य की खोज तथा सत्य का सन्धान करने की प्रवृत्तियों से उत्प्रेरित है।

मानववाद का सामाजिक उद्देश्य स्वतन्त्र एवं नैतिक स्त्री-पुरुषों के समाज की रचना में सहायक होना है। इस लक्ष्य के अनुरूप मानववादी एक सम्पूर्णतः लोकतन्त्रीय समाज की स्थापना एवं उसके अनुरक्षण के प्रति सचेष्ट रहता है। मानववाद को अहसास है कि लोकतन्त्र को समाज के केवल राजनीतिक संगठन तक सीमित नहीं रखा जा सकता तथा स्वातन्त्र्य, समानता एवं बन्धुत्व के लोकतन्त्रीय मूल्यों का सामाजिक जीवन के सभी आयामों में प्रसरण होना आवश्यक है। वस्तुओं के उत्पादन व वितरण तथा वित्तीय सेवाओं, शैक्षणिक संस्थानों, विविध जनसमुदायों के सम्बन्ध आधारों, स्त्री-पुरुष एवं भिन्न आयु वर्ग के दलों के अन्तर्सम्बन्धों आदि में इन मूल्यों का पूर्ण प्रतिबिम्बन वास्तविक लोकतन्त्र की कसौटी है।

इस प्रकार के सर्वव्यापक बहुआयामी लोकतन्त्र की स्थापना तभी सम्भव है जब इसकी पृष्ठभूमि में समाज में सार्वमूलक परिवर्तन लाने, एक समग्र सांस्कृतिक एवं संस्थागत क्रान्ति उपस्थित करने के प्रति गहरा रुझान हो। अपने चारों ओर निर्धनता, अज्ञान एवं अत्यधिक असमानताओं से घिरे रहने पर भी यदि मानववादियों की नैतिक चेतना उनमें इस बात की व्याकुलता नहीं भर देती कि वे इस क्रान्तिकारी प्रयत्न में साभीदार हों, तो वे अपने दर्शन के प्रति ईमानदार भी नहीं हो सकते। इन परिस्थितियों में मानववाद को नवमानववाद, एक सार्वमूलक क्रान्तिकारी मानववाद बनाना होगा।

नवमानववाद में राज्य की जिस रूप में परिकल्पना की गयी है वह साझेदारी का लोकतन्त्र होगा जिसमें सत्ता जनता में निहित होगी, केवल कुछ व्यक्तियों के हाथों में केन्द्रित नहीं रहेगी। यह एक परिवार - सश्र सहयोगी परिमण्डल होगा जिसमें प्रत्येक व्यक्ति को उपयोगी काम दिलाया जायेगा तथा आर्थिक असमानताओं को कठोरता से परिसीमित किया जायेगा।

नवमानववादी इस धारणा के साथ नये परिवर्तन के आकांक्षी होंगे कि किसी भी सामाजिक क्रान्ति के प्रतिफलित होने से पहले सांस्कृतिक परिवर्तन होना ज़रूरी है। नवमानववादियों का मुख्य कार्य होगा कि वे जनता को लोकतन्त्रीय मूल्यों-स्वातन्त्र्य, समानता, विवेक, सहयोग, आत्मानुशासन के प्रति जागरूक बनायें तथा इन मूल्यों पर आधारित उचित संस्थानों का प्रतिष्ठापन करें।

नवमानववादी अपनी धारणा के वास्तविक लोकतन्त्र की स्थापना के लिए प्रयत्नशील रहते हुए राजनीतिक दल के रूप में मगठित नहीं होंगे तथा सत्ता की राजनीति में भाग नहीं लेंगे। वे जनता के पथ-प्रदर्शक, मित्र एवं दार्शनिक के रूप में कार्य करेंगे। उनका राजनीतिक व्यवहार सदैव विवेक पर आधारित अतः

नैतिकतापूर्ण होगा। वे भावी शासक बनने की नीयत से काम नहीं करेंगे वरन् उनका प्रयत्न होगा कि स्वयं जनता अधिकाधिक राजनीतिक अधिकार एवं आर्थिक सम्पन्नता प्राप्त करें। इसके लिए वे मानववादी मूल्यों की संज्ञेतता जगायेंगे और समुचित राजनीतिक संस्थानों के माध्यम से निष्ठापूर्वक रहेंगे।

नवमानववाद कदापि यह विश्वास नहीं करता कि अधिनायकवाद के जरिए स्वतन्त्रता के ससार की रचना सम्भव है। नवमानववाद वर्तमान सीमित लोकतन्त्र की सुरक्षा चाहता है जिससे कि सर्वव्यापक राजनीतिक, आर्थिक एवं सामाजिक लोकतन्त्र के रूप में भविष्य में उसका रूपान्तरण हो सके।

नवमानववाद विचार-पद्धति की एक बन्द गली नहीं है। वह स्वातन्त्र्य प्रेम से प्रेरित व्यक्तियों का दर्शन है अतः वह मानवी ज्ञान के नये अवदान के आधार पर सदैव कोई भी आवश्यक संशोधन करने को तत्पर रहेगा।

नवमानववाद वैयक्तिक एवं सामाजिक दोनों प्रकार का दर्शन है। मानववाद की बुनियादी आस्था मनुष्य को, व्यक्ति को केन्द्र में रखने की है अतः उसके वैयक्तिक एवं सामाजिक पक्षों में असमति नहीं है।

नवमानववादी दर्शन के वैयक्तिक एवं सामाजिक पक्षों तथा उसकी राजनीतिक एवं सामाजिक कार्य-प्रणाली को आगामी पृष्ठों में सरल अशास्त्रीय भाषा में स्पष्ट करने का प्रयत्न किया जायेगा। प्रस्तुत विवेचन में हर सम्भव प्रयत्न रहेगा कि किसी आप्तवचन को प्रमाण न माना जाये क्योंकि प्रमाण यदि माना जा सकता है तो वह अन्ततः स्वयं पाठक का विवेक है।

नवमानववाद के विभिन्न पहलुओं पर प्रकाश डालने से पूर्व यह चर्चा आवश्यक है कि समसामयिक परिस्थिति में भारत एवं विदेशों के सम्दर्भ में मानववाद की क्या प्रासंगिकता है। वर्तमान संकट से उबरने में प्रचलित विचारधाराएँ कभी असफल रही हैं तथा इस असफलता ने आधुनिक भारत के सबसे प्रसिद्ध क्रान्तिकारी दार्शनिक एम.एन. राय को नवमानववाद की आधारशिला रखने के लिए किस प्रकार प्रेरित किया।

## नवमानववाद की प्रासंगिकता

समसामयिक स्थिति में नवमानववाद की प्रासंगिकता आंकने के लिए यह देखना होगा कि विश्व के विभिन्न भागों में मानव-स्वातन्त्र्य के मूल आदर्श को किस सीमा तक चरितार्थ किया गया है। सम्प्रति एक सभ्य एवं नैतिक समाज में स्त्री एवं पुरुष स्वतन्त्र व्यक्तियों के रूप में कहाँ तक गरिमा के साथ मानवी अस्तित्व बनाये रखने में सक्षम है? कहाँ तक एक व्यापक राजनीतिक, आर्थिक एवं सामाजिक लोकतन्त्र को सचमुच साकार रूप प्रदान किया गया है?

सरसरी तौर पर एक दृष्टि डालने से स्पष्ट हो जायेगा कि विश्व के किसी भी भाग में इन आदर्शों की सन्तोषजनक रूप में पूर्ति होना अभी बहुत दूर है, यद्यपि मानववादी दृष्टि से कुछ देशों में जीवन-परिस्थितियाँ अन्य देशों की अपेक्षा कहीं अधिक बढतर हैं। तीसरे विश्व के अधिकांश देश स्थानीय परिस्थितियों से उत्पन्न निरकुश अधिनायकवादी शासन के नीचे दबे हैं। भारत जैसे कुछ ही देश इसके अपवाद हैं जहाँ एक कमजोर एवं अस्थायी लोकतन्त्र जीवित है। यहाँ का दृश्य-चित्र भी भयंकर गरीबी, बढती बेरोजगारी तथा हृदय-विदारक आर्थिक एवं सामाजिक असमानताओं से उत्कीर्ण है। जिन देशों में साम्यवादी तानाशाही शासन है वहाँ आर्थिक असमानता एवं असुरक्षा अपेक्षाकृत कम है, किन्तु यह उपलब्धि अत्यधिक राजनीतिक असमानता एवं व्यक्ति-स्वातन्त्र्य की निर्मम कटौती की कीमत पर हो सकी है। पश्चिमी लोकतान्त्रिक देशों में राजनीतिक लोकतन्त्र की परिपाटी अपेक्षाकृत सुवृद्ध रूप में स्थापित है, किन्तु वहाँ भी अत्यधिक आर्थिक असमानता, बढती बेरोजगारी और अनेक जगहों पर भयंकर गरीबी विद्यमान है। इसके अतिरिक्त अधुनातन औद्योगिक समाज के मूल्यों के प्रति लोगों का अधिकाधिक मोहभंग होने लगा है और वे प्राच्य निगूहता तक की शरण लेने लगे हैं। प्रचलित नैतिक मूल्यों में इतनी अधिक गिरावट आ गयी है कि वे एक स्वतन्त्र समाज की आवश्यकताओं को पूरा करने में बहुत ओछे पड़ते हैं।

इस परिस्थिति का मूल कारण अपर्याप्त सांस्कृतिक विकास है। किन्तु, कतिपय आधुनिक प्रवृत्तियों के बढते जाने यथा, आधुनिक राज्य की शक्ति एवं कार्य-कलापों का विस्तार, पूँजीवादी उत्पादन प्रणाली के फलस्वरूप आर्थिक असुरक्षा,

हाल ही के वर्षों में प्रविधि का असाधारण रूप से त्वरित विकास तथा युवाओं के नैतिक विकास में पितर जनों एवं गुरु जनों के योगदान कर पाने की अधिकाधिक अयोग्यता से सांस्कृतिक हीनता के परिणाम और भी गम्भीर बन गये हैं ।

तीसरे विश्व के देशों में वहाँ के प्रचलित सांस्कृतिक स्तर एवं आधुनिक लोकतन्त्र की आवश्यकताओं के बीच गहरी खाई अधिक स्पष्ट दिखायी देती है । इन देशों में केवल भारत विशाल क्षेत्र एवं अधिक जनसंख्या वाला देश है जहाँ राजनीतिक लोकतन्त्र का अस्तित्व बना हुआ है किन्तु, वह भी अधिकतर रामबरोसे है । भारतीय अनुभव से यह प्रकट हो जाता है कि लोकतन्त्र की सफलता के लिए किन सांस्कृतिक मूल्यों का पल्लवन आवश्यक है और यदि लोगों का उन मूल्यों के प्रति अपेक्षित लगाव नहीं है तो लोकतन्त्र निबल एवं अस्थिर बना रहेगा ।

**लोकतन्त्र एवं मानववादी मूल्य**

भारत में अधिनायकवाद कभी भी स्थापित हो सकता है, ऐसा प्रतीत होने का कारण यह है कि देश के अधिकांश लोग एक मसीहा को पाने के लिए लालायित रहते हैं जो उन्हें गरीबी के दलदल से निकाल कर मानवोचित सुख-सुविधाएँ प्रदान कर दे । राजनीति में उनकी दृष्टि वंसी ही रहती है जैसी वे धार्मिक सन्तों में अपनाते हैं । यह गलतफहमी नहीं है कि भारत में धर्म के नाम पर अनेक पाखण्डी हैं जिनके अधिक संस्था में अनुयायी हैं । लोग वर्तमान एवं भावी विपदाओं से सुरक्षा के लिए उनके पास एकत्र होते हैं । यह और भी संकेतपूर्ण है कि इधर इनमें से कुछ बाबाओं और योगियों के पश्चिमी देशों में भी, विशेष रूप से अमेरिका में बड़ी तादाद में अनुयायी बनने लगे हैं । लोगों का बाबाओं और योगियों में विश्वास सांस्कृतिक दृष्टि से राजनीति में मसीहा में पाये जाने वाले विश्वास से भिन्न नहीं है । राजनीतिक उदारकोम विश्वास उदार तानाशाही की स्थापना का कारण बनता है तथा तानाशाही के एक बार स्थापित हो जाने के बाद उसका उदार बना रहना आवश्यक नहीं ।

धार्मिक बाबाओं और योगियों में विश्वास के सदृश, राजनीतिक उदारकर्ताओं में विश्वास अनुभव पर आधारित नहीं होता । वह भीतर कहीं गहरी आस्था में भी जग्न नहीं लेता । वास्तव में वह स्वयं में विश्वास की कमी का प्रतिवर्त है । अब व्यक्ति स्वयं में विश्वास अर्जित नहीं कर पाता तब वह किसी बाह्य वस्तु को मनोवैज्ञानिक अवलम्बन के रूप में अपनाने की ओर प्रवृत्त होता है एवं अनेक काल्पनिक गुणों से उसे अभिमण्डित करता है । यदि वह बहिर्भक्ति उसकी आमाशों के अनुरूप सिद्ध नहीं होता तो वह अपनी श्रद्धा किसी अन्य व्यक्ति के प्रति समर्पित कर देता है । बाह्य आश्रय की इस वैचन्य नानाश के बदले आत्म-विश्वास की ज्योति जगाना लोकतन्त्र की प्रमुख सांस्कृतिक माँग है ।

आत्म-विश्वास स्वातन्त्र्य का सार है। इसमें मन का स्वतन्त्र होना निहित है- एक ऐसे व्यक्ति का मन जो अपने लिए स्वयं सोचना चाहता है और उसे पूर्ण विश्वास है कि वह अपने आप सोच सकता है। स्वातन्त्र्य एवं बौद्धिकता यह दोनों मानववादी मूल्य व्यक्ति के अपने आप में विश्वास में सन्निहित हैं। इस प्रकार स्वतन्त्रचेता मन परम्परा के बोझ एवं प्रचलित 'गुरुडम' से मुक्त रहता है। मानसिक स्वतन्त्रता राजनीतिक, आर्थिक तथा सामाजिक स्वतन्त्रता की प्राग् आवश्यकता है।

आत्म-विश्वास के अतिरिक्त लोकतन्त्र की अन्य सांस्कृतिक आवश्यकता आत्मानुशासन है। केवल आत्मसंयम-स्वयं द्वारा निदिष्ट आत्मानुशासन-ही स्वातन्त्र्य की उच्छृंखलता में अधः पतित होने से रोक सकता है। सामाजिक दायित्व का अहसास करने एवं स्वीकारने से आत्मसंयम का उद्भव होता है। वह नैतिक व्यवहार का एक आयाम है। हम आगे पुनः यह चर्चा करेंगे कि समाज के नैतिक विकास में बुद्धि का निर्णायक योगदान रहता है। समाज में बुद्धिवाद के विकास के साथ नैतिक मूल्यों का स्तर ऊँचा उठता है। जब समाज में अधिकाधिक लोग मानसिक स्वतन्त्रता का उपभोग करते हैं तथा विवेक द्वारा परिचालित होते हैं तो निश्चय ही समाज में उच्छृंखलता व्याप्त नहीं होगी।

भारत में अपेक्षित आत्मसंयम का अभाव है यह इस बात से स्पष्ट हो जाता है कि यहाँ शिक्षण-संस्थाओं में विद्याधियों द्वारा हड़ताल कर देना एवं उत्पादन कार्यों में श्रमिकों या मिल-मालिकों द्वारा हड़ताल या तालाबन्दी से रूकावट ला देना आम बात है। इस प्रकार के उदाहरण मानवद्वेषियों के इस कथन की साख बढ़ाते प्रतीत होते हैं कि भारत को एक क्षमशाली अधिनायकवादी शासन की आवश्यकता है जिससे स्वतन्त्रता का इस सीमा तक दुरुपयोग न हो कि समाज की व्यवस्था ठप्प होकर रह जाए।

प्रचलित नैतिक स्तर एवं लोकतन्त्र की सफलता के लिए आधारभूत आवश्यकताओं के बीच खाई के सम्बन्ध में उपर्युक्त कथन का आशय यह दर्शाना नहीं है कि कोई इस देश में ही यह खाई विशेष रूप से गहरी हो। इसके विपरीत सम्भव है कि तीसरे विश्व के अधिकांश देशों में पायी जाने वाली सांस्कृतिक खाई की अपेक्षा भारत में वह कम ही हो। यह उल्लेखनीय है कि भारत जैसे विस्तृत क्षेत्र और घनी आबादी वाले देश में जहाँ अनेक धर्मों, भाषाओं और क्षेत्रीय भिन्नताओं के भेद हैं यहाँ राजनैतिक लोकतन्त्र का स्वरूप सुरक्षित रह सका है, चाहे वह कितना ही ऊपरी दिखावा हो। प्रस्तुत चर्चा में प्रासंगिक यह है कि भारत में

सांस्कृतिक विभेद मिटाने के लिए जिन मूल्यों के प्रसार की आवश्यकता है वे निश्चित रूप से नवमानवादी मूल्य हैं—स्वातन्त्र्य, बुद्धिवाद एवं धर्म-निरपेक्ष नैतिकता के मूल्य ।

**लोकतन्त्र एवं नव-जागरण आन्दोलन**

ऐतिहासिक दृष्टि से भी मानववाद एवं लोकतन्त्र में सीधा सम्बन्ध दिखायी देता है । ग्रीस में नगर-राज्यों के समाप्त हो जाने के बाद यूरोप में एक सहस्र से भी अधिक वर्षों तक अपेक्षाकृत अन्धकार युग बना रहा । इस अन्धकार को मानववादी आन्दोलन ने दूर किया जो यूरोपीय रिनैसाँ के नाम से जाना गया । इस नव-जागरण का आरम्भ बिन्दु मध्य-युग की रूढ़िवादिता के विरुद्ध विद्रोह था । 'ईश्वर के विरुद्ध मानव का विद्रोह' के रूप में नवजागरण आन्दोलन की उचित ही व्याख्या हुई है । यह आन्दोलन इस आस्था से प्रेरित था कि मानव की शक्ति का स्रोत निस्सन्देह वह स्वयं है तथा अपने भविष्य का निर्माण वह स्वयं करता है न कि कोई देवी इच्छा । नवजागरण आन्दोलन एक सुदीर्घ कालावधि में विकसित हुआ था—प्रमुखतया पन्द्रहवीं एवं सोलहवीं शताब्दियों में ।

यह आन्दोलन मूलतः मनुष्य की स्वतन्त्रता के लिए किया गया था जिसके प्रमुख तीन परिणाम दिखायी पड़ते हैं । प्रथमतः इसने महान फ्रांसीसी क्रान्ति से प्रेरित होकर राजाओं के देवी अधिकार को धमाके से नष्ट कर दिया जिसके फलस्वरूप यूरोप के अनेक देशों में लोकतान्त्रिक शासन-प्रणाली स्थापित हुई । यूरोपीय रिनैसाँ के रूप में घटित मानववादी आन्दोलन ने आधुनिक लोकतन्त्र को सांस्कृतिक आधारशिला प्रदान की ।

द्वितीय, इस नवजागरण से निर्मित मानसिक स्वाधीनता के वातावरण ने अपूर्व वैज्ञानिक प्रगति को जन्म दिया । नवजागरण की तीन-चार शताब्दियों के काल में वैज्ञानिक प्रगति के कारण पृथ्वी एवं ब्रह्माण्ड सम्बन्धी मानव की जानकारी में इतनी अधिक वृद्धि हुई कि उसकी तुलना में विगत लाखों वर्षों में अर्जित ज्ञान उसका शतांश भी नहीं था ।

तृतीय, वैज्ञानिक प्रगति तथा उसकी तह में आविष्कार-कौशल ने 18 वीं एवं 19 वीं शताब्दियों में औद्योगिक क्रान्ति को जन्म दिया । आज हम उचित ही संज्ञा प्रदान की गयी "दूसरी औद्योगिक क्रान्ति" के साक्षी हैं जो वर्तमान युग में अद्भुत प्रावधिक विकास का परिणाम है । इसके परिणामस्वरूप मानवी श्रम की उत्पादन क्षमता अनेक गुनी बढ़ गयी है ।

यह विचित्र है कि सम्प्रति लोकतन्त्र की अनिश्चित स्थिति का प्रमुख कारण यह

है कि हम अपेक्षित आर्थिक व राजनीतिक संस्थानों को विकसित करने में अपेक्षा-कृत अक्षम रहे हैं जो औद्योगिक क्रान्ति के निरन्तर विकासमान चरणों के साथ गति मिलाये रख सकें।

किन्तु, इस समस्या की जाँच-पड़ताल से पूर्व यह देखना आवश्यक है कि भारत के सदृश उन देशों में क्या कुछ घटित हुआ जो यूरोपीय रिनैसाँ के समान सांस्कृतिक रूपान्तरण की स्थिति में होकर नहीं गुजरे।

### भारतीय नवजागरण का रूढ़ विकास

भारत में ईसा पूर्व सहस्राब्दी यूनानी विचारकों के समतुल्य बौद्धिक जागृति एवं दार्शनिक विकास का एक महान युग था। विभिन्न दर्शन—अद्वैतवादी, द्वैतवादी एवं स्पष्टतः भौतिकवादी—अपनी विवेकपूर्ण स्वीकृति के लिए परस्पर प्रतिस्पर्द्धा रत थे। एक साहित्यिक एवं कलात्मक प्रस्फुटन ने सुदीर्घकाल तक इसका अनुगमन किया। किन्तु आठवीं शताब्दी ईस्वी पश्चात् देश में जिस मतवाद का सर्वाधिक प्रभाव बढ़ा वह इहलोक से परे का दर्शन वेदान्त दर्शन था। वेदान्त में भौतिक सत्ता को माया, मानव देह को आत्मा का बन्दीगृह और जन्म-मरण के चक्र से मुक्ति को मानवजीवन का सर्वोच्च लक्ष्य बताया। आत्मनिरोध, इन्द्रियनिग्रह, ब्रह्मचर्य, निस्पृहता एवं ध्यान सर्वश्रेष्ठ गुण समझे जाने लगे। इस प्रकार, जब महान् चिन्तक इहलोक से परे के प्रश्नों के हल ढूँढ़ने में व्यस्त थे तब शेष समाज सहज ही महत्वाकांक्षी नरेशों एवं स्वार्थ-परायण पुजारियों के प्रभाव में आ गया। कर्म सिद्धान्त ने, जो यह प्रतिपादित करता है कि वर्तमान जीवन के कष्ट हमारे पूर्वजन्म में किये गए पापों का फल हैं, गरीबों को अपने निष्ठुर भाग्य से समझौता करने को समझा-बुझा लिया। प्रचलित जाति-प्रथा एवं अस्पृश्यता का नृशंस व्यवहार और भी कठोर बन गये। यूरोप के मध्ययुगीन अन्धकार-युग के प्रतिरूप एक सांस्कृतिक एवं बौद्धिक अन्धकार-युग का भारत में अवरोहण हुआ।

दुर्भाग्यवश भारत में मध्ययुगीन अन्धकार को हटाने वाले किसी स्थानीय नव-जागरण का उद्भव नहीं हुआ। कभी निरकुश राजा को हटा कर किसी लोकतन्त्रीय शासन की स्थापना नहीं हुई। कोई ऐसा महत्वपूर्ण वैज्ञानिक आविष्कार नहीं हुआ जो अज्ञान में डूबे हुए दान्त जीवन में उथल-पुथल मचा दे। देश औद्योगिक क्रान्ति से अछूता बना रहा। इसमें कोई आश्चर्य नहीं कि उत्तर से आए हुए मुस्लिम आक्रमणकारियों ने शीघ्र ही हमारे देश पर अपना अधिकार कर लिया और अन्ततः ब्रिटिश शासन के अधीन हो गये।

भारतीय राष्ट्रवादियों ने अपनी कल्पना से जिन मिथ्या विश्वासों को गढ़ा उनमें

से एक यह है कि ब्रिटिश शासन की स्थापना के पूर्व भारत सांस्कृतिक एवं आर्थिक दृष्टि से उन्नत था तथा विदेशी शासन के कारण इस देश का पतन हुआ। भारतीय इतिहास पर एक उड़ती नजर डालने से ही यह मान्यता निराधार सिद्ध हो जाती है। यदि भारत वास्तव में एक उन्नत देश होता तो छः हजार मील दूर से हवाओं के सहारे चलने वाली लकड़ी की नावों में बैठकर आये हुए थोड़े से व्यापारियों ने इस देश को इतनी आसानी से न जीत लिया होता। उस समय भारत में निरकुशता, अन्ध्याय एवं अराजकता—सी थी तथा देश के अधिकांश लोगों ने ब्रिटिश शासन द्वारा स्थापित कानून व व्यवस्था का स्वागत किया।

यद्यपि वर्तमान शताब्दी के आरम्भ तक भारत में ब्रिटिश शासन के प्रगतिशील प्रभाव की सम्भावनाएँ पूर्णतः समाप्त हो गयीं तथापि आंग्ल उदारवादी विचारों में निहित स्वतन्त्रता, बुद्धिवाद एवं मानव गरिमा की चेतना के जीवन्त सम्पर्क में आकर भारत में विलम्ब से ही सही, नवजागरण का विकास होने लगा। उसने धार्मिक अन्धविश्वासों के विरुद्ध एक आन्दोलन का रूप लिया तथा इस प्रकार के सामाजिक उद्देश्यों का पक्ष लिया, यथा सती प्रथा समाप्त करना, विधवा-विवाह को कानून द्वारा मान्यता दिलाना, नारी शिक्षा को प्रोत्साहन देना, बालविवाह रोकना तथा अस्पृश्यता के बुरे चलन का विरोध करना। बंगाल में राजा राम मोहन राय और ईश्वर चन्द्र विद्यासागर, महाराष्ट्र में लोकहितवादी जोतिबा फुले और जी. जी. आगरकर एवं देश के विभिन्न भागों में अन्य स्वतन्त्रचेता व्यक्ति इस आन्दोलन के नेता थे। इस प्रकार के उदारवादी चिन्तक भारतीय राष्ट्रीय आन्दोलन के भी नेता रहे जिसका विगत शताब्दी के आठवें दशक में भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस की स्थापना के रूप में आरम्भ हुआ।

किन्तु, विलम्ब से आरम्भ हुए भारतीय नवजागरण को अवसर प्राप्त नहीं हुआ कि सामान्य जनता में व्याप्त अन्धविश्वास एवं रुढ़िवादिता को नष्ट करने में प्रभावकारी योगदान दे पाता। वर्तमान शताब्दी के आरम्भ में ही राष्ट्रीय आन्दोलन का नेतृत्व इन उदारवादियों से हट कर बाल गंगाधर तिलक और आगे चल कर मोहनदास कर्मचन्द गान्धी जैसे लोगों के हाथों में जा गया। तिलक और गान्धी दोनों ही अदम्य साहस एवं निष्कलक चरित्र के व्यक्ति थे तथा राष्ट्रीय आन्दोलन को जन-आन्दोलन का रूप प्रदान करने का उन्हें श्रेय देना होगा। तथापि वे तरकालीन भारतीय संस्कृति के मूल्यों का प्रतिनिधित्व करते थे—वही मूल्य जो विगत हजार वर्षों तक भारतीय जीवन की सड़ांध के मूल में स्थित थे। तिलक की अपेक्षा गान्धी के बारे में यह कथन और भी अधिक सत्य है। गान्धी आधुनिक विज्ञान, आधुनिक उद्योग एवं आधुनिक मशीनों तक के विरोधी थे तथा

इन्द्रिय-निग्रह, ब्रह्मचर्य, निस्पृहता एवं ईश्वर-भक्ति के गुणों को अपनाने का उप-  
 देश देते थे। वे किसी अन्य व्यक्ति की अपेक्षा ग्रामीण भारत की समस्याओं को  
 अधिक गहराई से समझते थे किन्तु वे लोगों की धर्मान्धता के भी प्रतिनिधि थे।  
 उन्होंने धर्म को राजनीति में मिला दिया और “खिलाफत आन्दोलन” के आधार  
 पर हिन्दू-मुस्लिम एकता की स्थापना का प्रयत्न किया।

परिणामतः यद्यपि गान्धी के नेतृत्व में राष्ट्रीय आन्दोलन की जड़े जनता में पहुँच  
 गयीं किन्तु वह नकारात्मक ब्रिटिश-विरोधी आन्दोलन मात्र रहा जिसमें लोकतन्त्र  
 के तत्त्वों का सर्वथा अभाव था। गान्धी अपने तरीके से लोकतन्त्र में आस्था  
 रखते थे किन्तु उन्होंने जिस आन्दोलन का नेतृत्व किया वह राष्ट्रीय स्वतन्त्रता के  
 लिए आन्दोलन था, वैयक्तिक स्वतन्त्रता का नहीं। इस आन्दोलन में यद्यपि  
 लोकतन्त्र के प्रति दृष्टान रखने वाले अनेक लोगो ने भाग लिया तथापि जनता की  
 अभिरुचि राष्ट्रीयतापरक थी, लोकतन्त्रपरक नहीं। मूलतः अनुरोध विदेशी  
 शासन को हटा कर उसकी जगह किसी प्रकार के स्वदेशी शासन की स्थापना का  
 था। समाज रुढ़िगत था और उसमें आत्मविश्वास की कमी थी, प्रचलित  
 समाज अन्ध-विश्वासों में जकड़ा हुआ था। इस दशा में गान्धी के नेतृत्व में  
 जनता राम-राज्य (उदार अधिनायकवादी शासन) के लिए सालायित थी, स्व-  
 राज्य (स्वयं द्वारा शासन) के लिए नहीं।

## नवमानववाद की प्रासंगिकता-2

**भारत कैसे स्वतन्त्र हुआ**

भारतीय राष्ट्रीय आन्दोलन के स्वरूप को देख कर आश्चर्य नहीं कि द्वितीय विश्व-युद्ध के आरम्भिक सौपान में अन्तर्राष्ट्रीय फासिस्टवाद की भारी विजयों ने इसे अविचलित बनाये रखा। वास्तव में भारतीय राष्ट्रवादियों ने इन सफलताओं का स्वागत किया। उस समय समझदारी की आयु तक पहुँचे प्रत्येक भारतीय को स्मरण होगा कि किस प्रकार नात्सी विजयों के समाचार भारतीय राष्ट्रवादी खेमे में हर्षोल्लास की लहर दौड़ा देते थे। इस तथ्य का उनके मन पर कोई प्रभाव नहीं पड़ता था कि युद्ध में यदि अन्तर्राष्ट्रीय फासिस्टवाद की विजय हो गयी तो भारत के लिए पीढ़ियों तक लोकतन्त्रीय स्वतन्त्रता की किञ्चित भी आशा नष्ट हो जायेगी। वे नकारात्मक राष्ट्रवाद से प्रेरित होकर इंग्लैंड की पराजय की कामना करते चाहे उसका तात्पर्य विश्व में अन्तर्राष्ट्रीय फासिस्टवाद की सफलता और लोकतन्त्र का खात्मा ही क्यों न हो। जवाहरलाल नेहरू के समान नेताओं ने अपनी फासिस्ट-विरोधी भावना का प्रचलित ब्रिटिश-विरोधी भावना में समायोजन कर लिया तथा यह रुत धपनाया कि भारत स्वतन्त्रता प्राप्त किये बिना फासिस्टवाद के विरुद्ध संघर्ष नहीं करेगा। इन नेताओं ने गान्धी के युद्ध विरोधी आन्दोलन, अगस्त 1942 की योजना (तथाकथित 'भारत छोड़ो' आन्दोलन) ऐसे सकटकाल में स्वीकार कर ली जबकि पूर्व दिशा में फासिस्ट सेनाएँ तुरन्त हमारे देश पर आक्रमण कर उसे रौदने को सन्नद्ध थी। भारतीय राष्ट्रीय आन्दोलन का अन्तर्राष्ट्रीय फासिस्टवाद की पराजय में कुछ भी योगदान नहीं था जिसके परिणामस्वरूप भारत सहित अनेक उपनिवेशों को स्वतन्त्रता प्राप्त हुई।

यहाँ हम भारतीय राष्ट्रवाद द्वारा प्रसारित दूसरी मिथ्या कल्पना का मामला करते हैं कि गान्धी के नेतृत्व में भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस ने देश को स्वतन्त्र कराया। वास्तव में गान्धी के नेतृत्व में विकसित नकारात्मक राष्ट्रीय आन्दोलन कभी इतना समर्थ नहीं था कि एक शक्तिशाली साम्राज्यवाद को हटा पाता। इतिहास का साक्ष्य है कि गान्धी ने अगस्त 1942 को जो 'भारत छोड़ो' आन्दोलन छेड़ा वह नवम्बर 1942 तक शान्त हो गया था। ब्रिटिश साम्राज्यवाद

का अन्त 'भारत छोडो' आन्दोलन के कारण नहीं बरन् उन आर्थिक व राजनीतिक परिवर्तनों के कारण हुआ जो द्वितीय विश्व-युद्ध में इंग्लैण्ड के फ़ासिस्ट-विरोधी शक्तियों का साथ देने और अन्ततः फ़ासिस्ट शक्तियों की पराजय से घटित हुए। भारत में एम. एन. राय ने सार्वजनिक रूप से इस सम्भावना का प्रतिपादन किया था तथा इस आधार पर युद्ध में अंग्रेजों की सहायता करने का समर्थन किया था। भारतीय राष्ट्रीय आन्दोलन ने अन्तिम सोपान में भारत को स्वतन्त्रता दिलाने का कोई प्रयत्न नहीं किया। उसका प्राप्य यही था कि द्वितीय विश्व-युद्ध के पश्चात् ब्रिटिश शासकों ने स्वेच्छापूर्वक सत्ता का हस्तान्तरण किया जो भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस के हाथों में आ गयी पर वह भी देश के विभाजन और मातृभाषी साम्प्रदायिक सहार के बाद जिसमें लाखों हिन्दुओं, मुसलमानों और सिक्खों ने एक दूसरे की नृशंसतापूर्वक जान ली थी।

### स्वतन्त्रता के बाद भारत

इस पृष्ठभूमि में राष्ट्रीय स्वतन्त्रता प्राप्ति के बाद भारत में अधिनायकवादी शासन का विकास होना बहुत स्वाभाविक था। ऐसा नहीं हुआ इसका कारण जवाहरलाल नेहरू का विशिष्ट व्यक्तित्व था। वे स्वयं लोकतन्त्री सहजवृत्ति के मनुष्य थे। फिर भी वे इस देश के निर्विवाद नेता थे जहाँ लोकतन्त्रीय मूल्यों को महत्व देने वाले व्यक्तियों की संख्या बहुत सीमित थी। उनकी अतुल सामंजस्य बनाये रखने की योग्यता के कारण यह सम्भव हुआ। यदि राजनीति इष्ट-सिद्धि का विज्ञान है तो वे एक पूर्णतः दक्ष राजनीतिज्ञ थे। तथापि यह राजनीति सत्ता हथियाने की राजनीति होने के कारण सिद्धान्तरहित सत्ता की होड़ में परिणत होने को उन्मुख रहती है। नेहरू के जीवन काल में यह परिणति नहीं हुई क्योंकि उनके नेतृत्व को कभी गम्भीर चुनौती नहीं दी गयी। लोकप्रिय भावनाओं की धारा के विरुद्ध तैरना अथवा जनता के अन्ध-विश्वास व रूढ़िग्रस्तता को तोड़ने का साधन ही उन्होंने प्रयास किया हो। तदुपरान्त भी उनके शासन-काल में देश के सांस्कृतिक परिमण्डल में कुछ शुभ परिवर्तन हुए। इसका श्रेय औद्योगिक विकास के कारण प्रतिकूलित आधुनिक-बोध, प्राथमिक व माध्यमिक शिक्षा की प्रगति तथा कतिपय लोकतन्त्र-विश्वासी जनोप-सुधारकों की है जो सत्ता की राजनीति से अलग बने रहे।

इन्दिरा गान्धी ने भारत की प्रधान मन्त्री बनने पर अपने पिता जवाहरलाल नेहरू द्वारा अपनायी गयी जनप्रिय राजनीति की पद्धति को अग्रसर किया तथा उसे और भी मँपारा। किन्तु जवाहीर जयप्रकाश नारायण के नेतृत्व में जन-आन्दोलन द्वारा उनके सत्ता के एकाधिकार को चुनौती दी गयी, उन्होंने आपात स्थिति की

घोषणा कर दी। प्रतिपक्ष के सभी नेताओं को जेलों में बन्द कर दिया तथा अखबारों पर इतने कड़े प्रतिबन्ध लगा दिये जैसे कि ब्रिटिश शासन के दमनकारी युग में भी कभी नहीं लगे। इन्दिरा गान्धी ने जिस आसानी से लोकतन्त्री अधिकारों एवं नागरिक स्वतन्त्रताओं का सफाया कर दिया उससे भारतीय लोकतन्त्र का सतहीपन स्वयमेव सिद्ध हो गया। यदि इन्दिरा गान्धी ने मार्च 1977 में आम चुनाव कराने की हिमालय जैसी भूल न की होती तो उनका निरंकुश शासन आज तक भी वैसा ही बना रहता।

भारतीय मतदाताओं ने इन्दिरा गान्धी के सत्ताधारी दल को मार्च 1977 में पराजित कर अपनी राजनीति प्रबुद्धता का परिचय दिया। किन्तु चुनाव के बाद के अनुभव ने प्रकट कर दिया कि भारत में अभी भी लोकतन्त्र अस्थिर एवं अनिश्चित है। चुनाव में इन्दिरा गान्धी की पराजय के बाद जनता पार्टी सत्ता में आयी। जनता पार्टी आन्तरिक झगड़ों से विभाजित थी। वह प्रमुख नेताओं की व्यक्तिगत महत्वाकांक्षा एवं परस्पर प्रतिस्पर्धा से विछिन्न तथा पूर्णतया बदनाम हो गयी। फलतः 1980 के चुनाव के बाद इन्दिरा गान्धी पुनः सत्ता में आ गयी और देश पुनः अधिनायकवाद की ओर खिसकने लगा।

भारतीय लोकतन्त्र की निबलता इस तथ्य से उजागर होती है कि राष्ट्रीय स्वतन्त्रता के पैंतीस वर्ष बाद भी विशाल जन-समूह की कठोर कष्टाजनक स्थिति में किंचित भी मोच नहीं आ पायी है। यद्यपि औद्योगिक एवं कृषि उत्पादन में उल्लेखनीय प्रगति हुई है किन्तु, उससे होने वाला लाभ एक तो जनसंख्या की बेहद वृद्धि के कारण तथा दूसरे सम्पत्तिवान लोगों द्वारा उसे हड़प लेने के कारण निशेष हो गया है। निर्धनता, बेकारी एवं आर्थिक असमानता निरन्तर बढ़ती ही जा रही है।

इससे भी अधिक विक्षोभकारी दशा यह है कि राजनीतिक एवं सामाजिक जीवन का नैतिक स्तर अत्यधिक गिर गया है। प्रशासन भ्रष्टाचार एवं अयोग्यता से पूर्ण तथा उस जनता के प्रति उपेक्षाशील बना है जिसकी सेवा के निमित्त ही यह है। यह आशा थी कि देश के औद्योगीकरण के प्रभाव से जाति-प्रथा एवं अस्पृश्यता का बुरा चलन समाप्त होगा किन्तु मुख्यतः सिद्धान्तहीन दलगत

भी नहीं है।

इस प्रकार का विकारग्रस्त, सतही एवं अत्यन्त अन्वयपूर्ण लोकतन्त्र अधिक दिनों

तक भारत में जीविन नहीं रह सकता। इसके स्थान पर या तो जनाकर्षक नारों का भुलावा देकर खुला अधिनायकवाद स्थापित होगा अथवा लोकतन्त्र की जड़े अधिक गहरी पड़ेगी और वह राजनीतिक, आर्थिक एवं सामाजिक क्षेत्रों में व्यापक प्रभावशील बनेगा। दूसरे विकल्प के लिए लोगों में मानववादी मूल्यों के प्रसार की आवश्यकता होगी। जनता को जागरूक होकर समुचित संस्थाओं का निर्माण करने की पहल करनी होगी तथा विद्यमान राजनीतिक, आर्थिक एवं सामाजिक संस्थाओं के क्रान्तिकारी रूपान्तरण के लिए उपयुक्त कदम उठाने होंगे।

हमने भारत के विगत एवं वर्तमान की चर्चा को कुछ विस्तारपूर्वक किया है क्योंकि तीसरे विश्व में इस देश की निर्णायक स्थिति है। तीसरे विश्व में स्वतन्त्रता का अभिप्रेत तात्त्विक रूप से इस बात पर निर्भर रहेगा कि भारत किसी प्रकार के स्वदेशी अधिनायकवाद को आत्म-समर्पण कर देता है अथवा एक स्थायी लोकतन्त्र के रूप में विकसित होता है।

### साम्यवादी देशों में स्वतन्त्रता

विश्व के सभी स्वतन्त्रता-प्रेमी लोगों ने सन् 1917 में रूस में साम्यवादी क्रान्ति की सफलता के समाचार को आश्चर्यपूर्ण हर्षोल्लास के साथ सुना। स्टालिन द्वारा नियोजित प्रमुख साम्यवादी नेताओं के निष्ठासन एवं हत्याओं के बावजूद सोवियत रूस के प्रति पर्याप्त निष्ठा बनी रही जो द्वितीय विश्व-युद्ध से पूर्व पूँजीवादी अर्थ-व्यवस्था के सकट-काल में अपनी चरम सीमा पर थी। परन्तु, युद्ध समाप्त होने के बाद से सोवियत रूस की लोकप्रियता में निरन्तर ह्रास हुआ है। इसके पश्चात् चीन में और बाद में कुछ अन्य देशों में साम्यवाद का वंसा उत्साहपूर्ण स्वागत नहीं हुआ जैसा रूसी क्रान्ति का किया गया था। इस पर तो कोई विद्वान नहीं करता कि साम्यवाद में राज्य-सत्ता नष्ट हो सकेगी परन्तु निश्चय ही यह आशा रखने का सभी को अधिकार था कि साम्यवादी राज्य में भी वर्ग-हीन समाज की स्थापना के पश्चात् वहाँ के नागरिकों को विचारों की, अभिव्यक्ति की एवं संगठन की स्वतन्त्रता होगी। रूसी-क्रान्ति के साठ से अधिक वर्ष बाद तथा चीनी क्रान्ति के प्रायः तीस वर्ष बाद भी वहाँ के नागरिकों को कथित स्वतन्त्रता प्राप्त नहीं है। स्वतन्त्रता के जिस महान् स्वप्न से माक्स तथा एंगल्स मूलतः प्रेरित हुए थे वह साम्यवादी जगत में नहीं भी नहीं दिखायी देता। अन्तर्राष्ट्रीय सम्बंधों में साम्यवादी राष्ट्रवाद पूँजीवादी देशों के राष्ट्रवाद से भी अधिक कट्टरता लिए है। तीस वर्ष से चल रहे रूसी-चीनी संघर्ष तथा हाल में

वियतनाम व कम्बोदिया (कम्पूचिया) तथा चीन व वियतनाम के युद्धों ने साम्यवादी अन्तर्राष्ट्रीयता के सिद्धान्त को मिथ्या कल्पना सिद्ध कर दिया है ।

अब तक यह स्पष्ट हो चुका है कि साम्यवादी देशों में अधिनायकवादी शासन का विदेशी आक्रमण के परिणाम स्वरूप अन्त नहीं होगा । इस प्रकार के किसी भी आक्रमण से विश्व-युद्ध छिड़ जायेगा जो ऐसा विराट विध्वंस ला देगा कि मानव-सभ्यता नष्ट हो जायेगी । इसका विकल्प केवल यही है कि स्वयं साम्यवादी समाजों में सामाजिक-सांस्कृतिक परिवर्तन उपस्थित हो और उनके परिणाम स्वरूप साम्यवादी तानाशाही में क्रमिक नमनीयता आये तथा अन्ततः तानाशाही शासन समाप्त हो । यह परिवर्तन साम्यवाद से पूँजीवाद की ओर छीटने की दिशा में नहीं होगा । पूँजीवादी असमानता एवं असुरक्षा साम्यवादी निरंकुशता का कोई आकर्षक विकल्प नहीं हो सकते । साम्यवाद का क्रमशः मानवीकरण ही अधिक सम्भावनापूर्ण दृष्टाधार है ।

उपलब्ध साक्ष्य यद्यपि पूर्णतया समरूप नहीं है तथापि यह विश्वास करने का कारण अवश्य है कि साम्यवाद क्रमशः मानवीकरण के मार्ग पर अग्रसर हो रहा है । आज रूसी अधिनायकवाद स्टालिन-युग जैसा उग्र एवं निरंकुश नहीं है । यह स्वाभाविक है कि युद्ध से पूर्व के अधिकांश अकुशल श्रमिकों की अपेक्षा आज के कुशल रूसी श्रमिक अधिक आत्म-विश्वासी एवं अपने स्वत्वों के प्रति सचेत हो तथा इस तत्त्व का रूसी तानाशाही की उग्रता पर आशिक प्रभाव पड़े बिना नहीं रह सकता । युगोस्लाविया, पोलैण्ड एवं कुछ अन्य पूर्वी यूरोपीय देशों में साम्यवाद के मानवीकरण की प्रक्रिया अधिक स्पष्ट दिखायी देती है । पश्चिमी यूरोप (यूरो-साम्यवाद) के साम्यवादी दलों द्वारा खुले रूप में संशोधनवाद को अपनाना भी इसी दिशा की ओर सकेत करता है ।

आज का मानववाद अनिवार्यतः मानसवाद के आगे का दर्शन है । उसमें साम्यवादी राज्य को मानवीय राज्य में रूपान्तरित करने की सम्भावना निहित है ।

**पश्चिमी लोकतन्त्रीय देशों की समस्याएँ**

पश्चिमी लोकतन्त्रीय देश फासिस्टवाद के बूटों के लोहे के तलों के नीचे कुचले जाने से बाल-बाल बचे । जिन देशों को यूरोपीय रिनर्मा के रूप में मानववादी क्रान्ति का अनुभव रहा, उन्होंने फासिस्ट प्रेरणा के सामने इतनी आमानी से हार नहीं स्वीकार कर ली यह विचारणीय है ।

औद्योगिक क्रान्ति के विस्तार के साथ पूँजीवादी व्यवस्था की स्थापना ने सेंटिहर मजदूरों को सामन्ती धोषण से मुक्ति दिला दी । परन्तु साथ ही सामन्ती

व्यवस्था में उन्हें जो सुरक्षा मिली हुई थी, वह अब नहीं रही। वे नये उद्योग-पतियों के यहाँ नौकरी करने और उनके द्वारा शोषित होने को स्वतन्त्र थे। यदि उन्हें नौकरी नहीं मिल पाती तो उनके लिए सामन्ती बन्धन से मुक्ति का अर्थ भूखे रहना ही होता। बार-बार आनेवाली औद्योगिक मन्दी से समस्या गम्भीरतर हो जाती तथा व्यापक बेकारी फैलती। इन परिस्थितियों में आश्चर्य नहीं कि असुरक्षा की भावना से वचाव के लिए अधिकाधिक औद्योगिक श्रमिकों से आग्रह किया गया कि वे अपनी वैयक्तिक पहचान भुलाकर उसे एक शक्तिशाली सामूहिकता में विलीन कर दें। यह सामूहिकता श्रमिक वर्ग अथवा राष्ट्र के दैवीकरण के रूप में संयोजित हुई। वैयक्तिक स्वतन्त्रता जो लोकतन्त्र का आधार है, का साम्यवाद एवं फासिस्टवाद के द्वैत के बीच दम घुट कर रह गया। इन दोनों में से पश्चिमी लोकतन्त्रीय देशों में आरम्भिक अवस्था में फासिस्टवाद को अपेक्षितया अधिक सफलता मिली क्योंकि उच्च वर्गों के कुछ समुदायों का उसे समर्थन प्राप्त था।

रिनेसाँ-मानववाद एवं रिनेसाँ के बाद बौद्धिक जागरण में वह शक्ति नहीं थी कि फासिस्टवाद की बढ़ती लोकप्रियता में गभित सांस्कृतिक ह्रास को रोक सके। इसका कारण यह रहा कि स्वतन्त्रता, बुद्धिवाद एवं स्वप्रेरित नैतिकता के मानववादी मूल्यों को जिन्हें रिनेसाँ ने मान्यता देकर प्रोज्ज्वल बनाया, अभी तक पुष्ट वैज्ञानिक आधार प्राप्त नहीं हुआ था। सन् 1860 तक वैज्ञानिक रूप में यह प्रतिपादित नहीं किया गया कि अनेक जैविक जातियों की तरह मनुष्य का भी विकास हुआ है। तब मनोविज्ञान अस्तित्व में नहीं आया था। मानवी विवेक का उद्भव अज्ञात था तथा मानव स्वप्रेरित नैतिक कर्ता है, यह बलपूर्वक कहने का कोई धर्मनिरपेक्ष स्पष्टीकरण उपलब्ध नहीं था। अतः पूँजीवादी व्यवस्था के समाज में मँडराती हुई असुरक्षा का सामना करने के लिए रहस्यमयता एवं प्रयोजनवाद का सहारा लिया गया। मानववादी मूल्यों के सुदृढ वैज्ञानिक आधार के अभाव में यह आशय अपनाना आश्चर्यकारी नहीं था। इस सांस्कृतिक पृष्ठभूमि में जिन सिद्धान्तों ने अपने पांव सुदृढ किये उनमें एक यह था कि राष्ट्र एक स्वतन्त्र सत्ता है जिसकी अपनी नियति है तथा व्यक्ति की मुक्ति इसी में है कि वह स्वयं को इस सामूहिकता के प्रति समर्पित कर दे।

पश्चिमी लोकतन्त्रीय देशों द्वारा अन्तर्राष्ट्रीय फासिस्टवाद पर अत्यन्त कठिनता से प्राप्त विजय से सौभाग्यवश मानव नन्त्रता की कम-अज-कम कुछ समय के लिए रक्षा हो गयी। तथापि द्वितीय विश्व-युद्ध की समाप्ति के बाद औद्योगिक समुन्नत देशों में पूँजीवाद ने अगाधारण लचीलापन दर्शाया है। पूँजीवाद के

इस पुनरुज्जीवन का आधार दो तत्त्व है। प्रथम है कीन्स-सिद्धान्त के उपाय-व्याज की दरो एवं सार्वजनिक व्यय का कुशल प्रयोग द्वारा औद्योगिक तेजी एवं मन्दी से होने वाले उतार-चढ़ाव के अन्तर को कम करना। दूसरा है, व्यापक पैमाने पर सामाजिक सुरक्षा के उपायो को अपनाना जिसमें प्रायः सचेतन रूप से कल्याणकारी राज्य की स्थापना का उद्देश्य सन्निहित होता है।

यह प्रतीत नहीं होता कि इन उपायो से पूँजीवाद उत्पादन की अराजकता एवं पूँजीवादी वितरण की असमानता का निराकरण हो गया हो। अवश्य औद्योगिक विकसित लोकतन्त्रीय देशों में वास्तविक मजदूरी का स्तर विगत काल से कहीं अधिक ऊँचा है तथा आर्थिक व्यवस्था के प्रति आन्तरिक असन्तोष भी अधिक तीव्र नहीं है। इसके विपरीत सम्पूर्ण अर्थव्यवस्था पर वर्षों से एक असमंजसपूर्ण दृश्य—'स्टेगफ्लेशन' (वृद्धि अवरोध-युक्त स्फीति) का आधिपत्य दिखाई देता है। मूल्य वृद्धि का स्तर एवं बेकारी का स्तर समान रूप से निरन्तर साथ-साथ बढ़ रहे हैं। जो बेकारी अनुदान दिया जा रहा है वह कभी भी वास्तविक नौकरी का सन्तोषजनक विकल्प नहीं हो सकता। आर्थिक समृद्धि के समग्र दृश्य-चित्र को विरूप बनाने वाले निर्धनता के बड़े-बड़े घब्वे फैले दिखायी दे रहे हैं। कोई आश्वासन नहीं कि पश्चिमी लोकतन्त्रीय देशों ने किसी जीवन्त और सुदृढ़ आर्थिक व्यवस्था का निर्माण करने में सफलता पायी हो।

पुनः औद्योगिक क्रान्ति के बाद के उपभोक्ता समाज में गम्भीर रोग के निश्चित चिह्न प्रकट होने लगे हैं। बहु-राष्ट्रीय एवं अन्य बड़ी उत्पादक इकाइयों की सहाय में षडोत्तरी के साथ व्यापारिक नैतिकता का स्तर गिरा है। ईमानदारी अब सर्वोत्तम नीति नहीं रह गयी। ऐसे उदाहरण अधिकाधिक बढ़ रहे हैं जहाँ बहु-राष्ट्रीय उद्योगों ने सर्वोच्च राजनीति सत्ताधारियों को रिश्वत दी तथा उपभोग को उत्प्रेरित करने के लिए उद्योगपतियों ने धोखाधड़ी के तरीके अपनाये। सम्प्रति, औद्योगिक समाज द्वारा आर्थिकता को अत्यधिक महत्व देने के विरुद्ध विवृष्णा भी बढ़ रही है। युवक-युवतियों में नशीले पदार्थों के सेवन के प्रति आकर्षण बढ़ रहा है अथवा वे हिप्पी बन कर भारत जैसे देशों में समुद्र-तटों या पहाड़ी प्रदेशों में भटकते फिरते हैं। अन्य लोग प्राच्य निगूहन वृत्ति को अपना रहे हैं, बचकानापन भरे हरेकृष्ण आन्दोलन में भाग लेते हैं अथवा योगियों एवं बाबाजों के अनुयायी बनते हैं। घासिक कट्टरपथी गर्भ-निरोध और "सुखदायी-मृत्यु" के अधिकार का विरोध करते हैं। सम्प्रति, पश्चिमी लोकतन्त्रीय देश एक सन्तोषप्रद विचारधारा के अन्वेषी बने भटक रहे हैं।

एक वैज्ञानिक आधार पर मानववादी मूल्यों की पुनर्स्थापना करने के संकल्प से प्रेरित बीसवीं शताब्दी के नवजागरण की सम्प्रति औद्योगिक उपभोक्ता समाजों को भी वैसी ही आवश्यकता है जैसी विश्व के अर्द्धविकसित भागों एवं उन देशों को जहाँ वर्तमान में तानाशाही शासन स्थापित है ।

## सामयिक विचारधाराओं की असफलता

पिछले अध्याय में समकालीन स्थिति के चर्चे से प्रकट होता है कि सामयिक विचारधाराएँ एक स्वतन्त्र एवं वास्तविक लोकतन्त्रीय समाज के संवर्द्धन में असफल रही हैं। यह जानना लाभदायक होगा कि जो विचारधाराएँ मानव-कल्याण की भावना से उत्प्रेरित थीं, वे उसे प्राप्त करने में क्यों हत-दर्प हो गयीं। इस दृष्टि से जिन विचारधाराओं की चर्चा करता आवश्यक है वे हैं उदारवाद, मार्क्सवाद तथा लोकतन्त्रीय समाजवाद। एक चौथी विचारधारा भी भारतीय सन्दर्भ में प्रासंगिक है गान्धीवाद।

### उदारवाद की अक्षमताएँ

यूरोपीय रिनैसां ने मानववादी क्रान्ति को जन्म दिया। उदारवाद ने उसे और भी आगे बढ़ाया। उदारवाद की सराहनीय विशिष्टता इसकी धर्म-निरपेक्ष विचारधारा थी तथा इसने व्यक्ति की स्वतन्त्रता को केन्द्रीय मूल्य माना। इसने राजनैतिक नेताओं एवं समाज-सुधारकों की अनेक पीढ़ियों को प्रबल प्रेरणा दी। इसने पश्चिम में आधुनिक लोकतन्त्र को वैचारिक आधार प्रदान किया। तथापि कालान्तर में इसका आकर्षण नष्ट हो गया और इसकी असफलता ने साम्यवाद एवं फासिस्टवाद के युग्म विचारों को जन्म दिया। फासिस्टवाद की पराजय हो जाने के बाद भी पश्चिमी जगत् में उदारवाद का पुनः पूर्वकालिक सम्मान नहीं प्राप्त हुआ।

स्वतन्त्रता के दर्शन के रूप में उदारवाद की असफलता का प्रमुख कारण इसके "अहस्तक्षेप नीति" अपनाना था। उदारवाद ने एडम स्मिथ द्वारा प्रतिपादित इस सिद्धान्त का समर्थन किया कि पूँजीवाद एक स्वयं-समंजनकारी अर्थ-व्यवस्था है तथा समग्रतः समाज के अधिसंख्यक लोगों का हित उसी दशा में होगा जब प्रत्येक व्यक्ति को अपने हित की दृष्टि से कार्य करने की स्वतन्त्रता प्राप्त हो एवं इसलिए किसी भी लोकतन्त्रीय राज्य की सर्वोत्तम नीति यही होगी वह आर्थिक मामलों में किसी प्रकार का हस्तक्षेप न करे। इस सैद्धान्तिक प्रतिबद्धता के कारण जो कि स्पष्टतः पूँजीपति वर्ग के पक्ष में है, उदारवाद के पास इस तक का कोई वास्तविक समाधान नहीं था कि वह औद्योगिक श्रमिकों के शोषण एवं आर्थिक क्षोभ में उनकी

असुरक्षा की भावना को बढ़ावा देता है। आर्थिक शोषण को कम करने के उद्देश्य से उदारवादी राजनीतिज्ञों ने समय-समय पर कुछ कानून अवश्य बनाये किन्तु व्यापक रूप में समाज के दलित वर्ग के वे कभी सकट-त्राता नहीं बने। यदि आर्थिक सम्पन्नता का भाव स्वतन्त्रता के आदर्श में निहित हैं—जो निस्सन्देह उसका अभिप्रेत है—तो स्पष्ट है कि उदारवाद व्यावहारिक रूप में स्वतन्त्रता का दर्शन नहीं रहा।

उदारवाद की अमफलता का द्वितीय कारण है उदारवादी लोकतन्त्र का सतही होना। उदारवादी अवधारणा में ससदीय लोकतन्त्र केवल नाम का अथवा रूपात्मक मात्र है। यह जनता के लिए शासन का प्रतीक है न कि जनता द्वारा शासन का। ससदीय लोकतन्त्र में एक निश्चित अवधि की आवृत्ति होने पर जनता अपने शासकों को चुनती है किन्तु अपने देश के शासन में इसके अतिरिक्त उसकी कोई साझेदारी नहीं होती। दो चुनावों के बीच सम्पूर्ण राजनैतिक सत्ता केवल कुछ हाथों में केन्द्रित हो जाती है तथा जनता पूर्णतः खण्ड-खण्ड विभाजित बनी रहती है। इन बेसहारा व्यक्तियों के लिए राजनैतिक तौर पर कुछ भी करने योग्य शेष नहीं रहता। कानून द्वारा नागरिक स्वतन्त्रता सुरक्षित होने पर भी उन लोगों की करुणाजनक आर्थिक स्थिति होने से केवल उच्च वर्ग के लोग ही उसका उपभोग कर पाते हैं एवं पिछड़े वर्ग के लोग अधिकारों का लाभ नहीं उठा पाते। लोकतन्त्र अपने इस प्रकार के सतही रूप के कारण लोगों की निष्ठा अर्जित नहीं कर पाता तथा उसका ढाँचा कभी भी डमरुम होकर गिर सकता है।

पुनः उदारवाद की अत्यन्त गम्भीर अक्षमता इस रूप में भी प्रकट हुई कि वह नैतिक आचरण का कोई नैसर्गिक आधार प्रदान नहीं कर सका। उदारवाद उपयोगितावादी नीतिशास्त्र का अनुसरण करता है जिसमें “अधिकतम लोगों का अधिकतम हित” सिद्धान्त नैतिकता का प्रतिमान है। स्पष्ट ही इसमें यह अर्थ निहित है कि कोई कर्म नैतिक है या अनैतिक इसका निर्णय यह देखकर करना होगा कि परिणाम कैसा हुआ है न कि यह देखा जाये कि उसे प्राप्त करने के लिए जो साधन अपनाये गये वे कहाँ तक उचित हैं। यह सिद्धान्त कि “सिद्धि देखो, साधन बादें कुछ भी हों” इसका स्वाभाविक उपलक्ष्य बन जाता है। उपयोगितावादी नीतिशास्त्र नैतिक मूल्यों की निरपेक्षता को अस्वीकार करता है तथा मापेक्षता के मुगधर्म के कारण आचारहीनता को बढ़ावा देता है।

तथापि उपयोगितावादी नीतिमत्ता पूर्णतः अवयार्थपरक है। जब कोई व्यक्ति, एक अन्य को गली पार करने के लिए सहायता प्रदान करता है तब वह “अधिकतम

लोगों का अधिकतम हित" करने की बात नहीं सोचता वरन् सहज मानवीय सहानु-  
भूति से प्रेरित होकर ही ऐसा करता है। वस्तुतः उपयोगितावादी नीतिशास्त्र इस  
प्रश्न का कोई उत्तर नहीं देता कि व्यक्ति स्वयं अपने हित के बदले सामाजिक हित  
को क्यों प्रधानता दे, वैयक्तिक उपयोगिता के बदले सामाजिक उपयोगिता को क्यों  
नैतिकता का प्रतिमान माना जाए। इस आधारभूत प्रश्न का कोई उत्तर न मिलने  
के कारण उदारवाद केवल यह भरोसा करता है कि राज्य-सत्ता उपयोगितावादी  
सिद्धान्तों को कार्यरूप देने के लिए समुचित कानून बनायेगी। फलतः उपयोगिता-  
वाद एक कानूनी सिद्धान्त हो जाता है न कि नैतिक सिद्धान्त। कानूनी  
सिद्धान्त के रूप में भी यह पूर्णतः लोकतन्त्रीय नहीं है क्योंकि अधिकतम लोगों के  
अधिकतम हित के सिद्धान्त के विपरीत वास्तविक लोकतन्त्र में प्रायः शक्तिशाली  
बहुमत के विरुद्ध निबल अल्प मत को सुरक्षा प्रदान करनी होती है।

उदारवाद की असफलता की परिणति दो विचारों में हुई जिन्हें एम.एन. राय ने  
"निर्वुद्धि की जुड़वा सन्तान" कहा है—एक पहलू साम्यवाद है और दूसरा पहलू  
फासिस्टवाद।

किन्तु, उदारवाद की विचारधारा एवं उदारवादी चेतना में अन्तर स्पष्ट कर देना  
उचित होगा। उदारवाद जहाँ विचारधारा के रूप में निश्चय ही असफल हो  
गया वहाँ निस्सन्देह उदारवादी चेतना-स्वतन्त्र विचार, परस्पर सहिष्णुता एवं  
व्यक्ति स्वातन्त्र्य के प्रति सम्मानपूर्ण भाव के रूप में मानवता के भविष्य की शाश्वत  
देन है।

### मार्क्सवाद की असमताएँ

मार्क्स अपने युग का सबसे महान् मानववादी था। यह आश्चर्यपूर्ण है कि उसकी  
आरम्भिक रचनाएँ सौ वर्षों से भी अधिक समय तक अप्रकाशित रही जिनमें  
प्रारम्भ में उसने अपने दर्शन को "नवमानववाद" की संज्ञा प्रदान की थी।  
तदुपरान्त सन् 1848 में कम्युनिस्ट घोषणापत्र जारी करते समय उसने अपने दर्शन  
का पुनः नया नामकरण "साम्यवाद" किया। व्यक्ति की स्वतन्त्रता एवं प्रभुता  
की रक्षा करना उसका प्रिय लक्ष्य था। कम्युनिस्ट घोषणापत्र में उसने उद्घोषित  
किया "सभी के स्वतन्त्र विकास के लिए प्रत्येक व्यक्ति का स्वतन्त्र विकास एक  
पूर्व शर्त है।" वह एक महान् सदाचारी एवं दण्डाढम्बर व छद्म के विरुद्ध दुर्धन  
योद्धा था। तथापि उसने एक ऐसे दार्शनिक सम्प्रदाय का प्रवर्तन किया जो विश्व  
के बहुत बड़े भाग में तानाशाही शासन की स्थापना का कारण बन गया। इस  
सम्प्रदाय ने एक ऐसे सत्ताभिमुख राजनैतिक आन्दोलन को जन्म दिया जो नैतिक

दु.शीलता एवं सिद्धान्तहीनता के कारण प्रसिद्ध है तथा सत्ता की अन्धी दौड़ में रत है।

माक्सवाद पर बीसियों पुस्तकें लिखी जा चुकी हैं एवं उनकी संख्या में अभिवृद्धि करना यहाँ प्रयोजन नहीं है। तथापि इस दृष्टि से एक संक्षिप्त विवरण देना समीचीन होगा कि माक्स के अभीष्टित लक्ष्य 'स्वतन्त्र व्यक्तियों के समाज की स्थापना' करने में माक्सवाद क्यों असफल रहा ?

यह आरम्भ में ही स्पष्ट कर देना आवश्यक है कि हाल ही में माक्स की कुछ रचनाएँ प्रकाशित हुई हैं। वे माक्स की पूर्व प्रकाशित उन रचनाओं से कुछ अलग हैं जिसके आधार पर माक्स को समझा-बूझा गया है। किन्तु वर्तमान चर्चा में माक्स को क्रान्तिकारी विचारक के रूप में प्रस्तुत करना हमारा आशय नहीं है। हम स्वयं को उस विचारपद्धति तक सीमित रखेंगे जो माक्सवाद के नाम से जानी जाती है। माक्सवाद का यह रूप विश्व के विभिन्न भागों में साम्यवादी दलों के राजनैतिक व्यवहार को सिद्धान्तिक आधार प्रदान करता है।

माक्सवाद की प्रायः सभी कमियों एवं असफलताओं का मूलभूत कारण आर्थिक नियतिवाद (अथवा इतिहास की तयकथित भौतिकवादी व्याख्या) के सिद्धान्त में देखा जा सकता है। यह सिद्धान्त माक्सवादी दर्शन का अनिवार्य आधार है। स्पष्ट ही आर्थिक नियतिवाद का अर्थ केवल इतना नहीं है कि गरीबी का कण्ट सहने वाले लोगों की प्रमुख रुचि गरीबी को हटाना होती है—यह उक्ति तो स्वयंसिद्ध है। आर्थिक नियतिवाद एक इतिहास-दर्शन है, ऐतिहासिक विकास के आधारभूत कारणों की व्याख्या करने की एक विधि है। इसके अनुसार समाज का आर्थिक ढाँचा उत्पादन के साधनों के स्वामित्व के रूप में लक्षित होता है जिसे वर्गसम्बन्ध निर्धारित होते हैं। वर्गसम्बन्ध आधारभूत सामाजिक यथार्थ है। नैतिक सिद्धान्तों एवं सांस्कृतिक मूल्यों में यह मूलभूत आर्थिक वास्तविकता अनिवार्यतः प्रतिफलित होती है एवं उनका कोई स्वतन्त्र अस्तित्व नहीं होता। लोग अपने आर्थिक स्वार्थों से प्रेरित होकर कार्यरत होते हैं। फलतः सम्प्रदाय का इतिहास वर्गसंघर्ष का इतिहास रहा है। ऐतिहासिक आवश्यकता के रूप में जब उत्पादन के साधनों का दुनिवार विकास होता है तब तत्कालीन अवरोधक आर्थिक सम्बन्धों को तोड़ कर नान्ति जन्म लेती है।

आर्थिक नियतिवाद किस प्रकार माक्सवाद के प्रवर्तक के उद्देश्य को असफल बनाने का कारण बना, इसकी व्याख्या करने के पूर्व यहाँ यह इंगित करना आवश्यक है कि इस रूप में इतिहास की व्याख्या करना भौतिकवादी दर्शन का तर्कसम्मत नियमन नहीं था। भौतिकवाद (जिसे आगामी पृष्ठों में "एकात्मिक

प्रकृतिवाद" कहा गया है) पदार्थ एवं विचार की द्वैतता को स्वीकार नहीं करता वरन् विचार को मानव मस्तिष्क की उपज मानता है। अतः विचार भी उतने ही भौतिक (अर्थात् प्राकृतिक) हैं जितना कि सम्पूर्ण भौतिक यथार्थ का अन्य कोई अंश। भौतिकवाद यह अपेक्षा नहीं रखता कि इतिहास की गति में विचारों के योगदान को कम करके आँका जाये अथवा यह समझा जाये कि विचार आर्थिक यथार्थ की नींव पर आधारित ऊपरी ढाँचा मात्र है जिनका अपना स्वतन्त्र प्रभाव नहीं होता। वस्तुतः भाषा के विकास, साहित्य सृजन में वृद्धि एवं सांस्कृतिक आदान-प्रदान की बहुतायत के साथ इतिहास के निर्माण में विचारों का अवदान निरन्तर बढ़ता गया है। विचारों के विकास एवं सामाजिक घटनाओं की गत्यात्मकता के सम्बन्ध में हम आगे मानववादी इतिहास-दर्शन पर विचार करते समय प्रकाश डालेंगे। यहाँ पर केवल यह रेखांकित करना अभिप्रेत है कि आर्थिक नियतिवाद आधारभूत भौतिकवाद अथवा प्राकृतिक एकात्मवाद का तर्कसम्मत निगमन नहीं है। यह उस दर्शन को गलत व्याख्या से व्युत्पन्न है, इस अनुचित पूर्वग्रह से कि जो "पदार्थ" है वह वास्तविक रूप में यथार्थ है तथा जो मानसिक है वह उसकी केवल प्रतिच्छाया है। वास्तव में विचारों का मानव मस्तिष्क में सृजन होता है एवं यद्यपि वे तत्कालीन भौतिक एवं सामाजिक तथ्यों से प्रभावित होते हैं किन्तु स्वयं स्वतन्त्र रूप से प्रभावकारी होते हैं तथा उनका सामाजिक विकास में रचनात्मक योगदान होता है।

किसी सीमा तक किन्तु, केवल एक सीमा तक ही व्यक्ति के विचार अपने आर्थिक हितों से प्रभावित होते हैं। अतः आर्थिक नियतिवाद का सिद्धान्त एक अर्द्धसत्य है तथा अन्य अर्द्धसत्यों की तरह दुहरा दिग्भ्रमित करने वाला है। सर्वहारा क्रान्ति की मार्क्सवादी भविष्यवाणी उन अनेक निष्कर्षों पर आधारित थी जो आर्थिक नियतिवाद के सिद्धान्तों से निगमित हुए अतः वे अंशतः सत्य किन्तु कालान्तर में क्रमशः मिथ्या प्रमाणित हुए। इस कथन की सत्यता मार्क्सवाद की निम्नलिखित प्रमुख विधिप्रणालियों को परखने से प्रमाणित हो जाती है।

### 1. सर्वहारा क्रान्ति की भविष्यवाणी

आर्थिक नियतिवाद की मुसंगति में मार्क्सवाद की यह पूर्व-मान्यता रही कि यद्यपि उन्नत मशीनों का उपयोग करने से श्रमिकों द्वारा उत्पादन में वृद्धि होगी तथापि पूँजीपति मालिकों द्वारा श्रमिकों को दी जानेवाली मजदूरी सदैव इतनी कम रहेगी कि उससे वे केवल अपने जीवन की अनिवार्य आवश्यकताएँ पूरी कर पायेंगे तथा उत्पादन कार्य को चालू रखेंगे। फलस्वरूप उत्पादक शक्ति एवं पूँजीवादी व्यवस्था में संघर्ष उत्पन्न होगा। उत्पादन में सतत वृद्धि होने पर भी पूँजीवादी

अर्थव्यवस्था में जनसंख्या का वृहद अंश निरन्तर बढ़ता मजदूर वर्ग निम्नतम जीवन-स्तर पर ही रहेगा जिससे उत्पादित वस्तुओं को खरीदने की उनकी क्रय-शक्ति नष्ट हो जायेगी। श्रमिकों एवं पूँजीवादी अर्थ व्यवस्था के बीच, एक ओर उत्पादन के बढ़ने एवं दूसरी ओर श्रमिकों द्वारा उत्पादित वस्तुओं के उपयोग करने की क्षमता में कमी आने से उत्तरोत्तर आर्थिक संकट बढ़ेंगे और प्रत्येक भावी संकट पूर्वकालिक संकट से गम्भीरतर होगा और अधिकाधिक श्रमिक बेकारी के शिकार होंगे। मैं से अधिक उत्पादन की समस्या विदेशी बाजार खोलने की ओर प्रवृत्त करेगी तथा साम्राज्यवादी शोषण अधिक गहरायेगा। तथापि यह उपशमनकारी उपाय अधिक दिनों तक पूँजीवाद की सुरक्षा नहीं कर पायेंगे। बढ़ते हुए उत्पादन के साथ अधिकतम सर्वहारा लोगों की इतनी संख्या बढ़ जायेगी कि वे विस्फोटक हो जायेंगे तथा पूँजीवादी व्यवस्था चरमराकर टूट जायेगी एवं समाजवाद की नई व्यवस्था कायम होगी। सर्वहारा की विजय अपरिहार्य है, भविष्य है।

यह स्फूर्तिमान चिन्ताकर्षक भविष्यवाणी क्योंकि अर्द्धसत्य पर आधारित थी अतः मार्क्स के जीवन काल में तथा उसके अनेक वर्षों बाद भी सत्य घटित हुई। तथापि कालान्तर में यह स्पष्ट हो गया कि घटनाएँ भिन्न दिशा में मोड़ ले रही हैं। विकसित औद्योगिक देशों में मजदूरी जीवन की अनिवार्य आवश्यकताओं को पूरी करने एवं उत्पादन कार्य को बनाये रखने के स्तर पर नहीं रही। वहाँ मजदूरों के वेतन में सदैव वृद्धि ही होती रही तथा उन देशों में सम्प्रति स्थिति यह है कि मजदूरों का वेतन स्तर श्रमिकों द्वारा उत्पादन वृद्धि के समतुल्य बना रहता है। यही कारण है कि द्वितीय विश्वयुद्ध के पश्चात् पश्चिमी देशों में कई गुना उत्पादन बढ़ गया फिर भी मजदूर वर्ग विस्फोटक नहीं बना तथा वर्तमान पूँजीवादी व्यवस्था चरमराकर नहीं टूटी। ज्ञातव्य है कि आर्थिक नियतिवाद के सिद्धान्त के अनुसार पूँजीपति-वर्ग का व्यवहार नहीं रहा क्योंकि उसने मजदूरों के वेतन स्तर को उत्पादन वृद्धि के साथ व्यावहारिक तौर पर बढ़ाना आरम्भ कर दिया। यह सही है कि आज भी औद्योगिक विकसित देशों तक में पूँजीवादी उत्पादन तथा इसके कारण बढ़ती आर्थिक असमानताएँ हैं न कि उत्पादन एवं श्रमिक वर्ग के वेतन की विपरीत दिशाएँ।

अस्तु, जहाँ मार्क्स द्वारा परिकल्पित सर्वहारा-क्रान्ति किसी भी विकसित औद्योगिक देश में नहीं घटित हुई वहाँ सर्वहारा (औद्योगिक मजदूर) के अभाव में साम्यवादियों के नेतृत्व में उन देशों में क्रान्तियाँ हुईं जो औद्योगिक दृष्टि से अविकसित थे यथा, 1917 में रूस में तथा 1949 में चीन में। रूसी क्रान्ति सर्वहारा

क्रान्ति नहीं थी, वह प्रथम विश्व-युद्ध से लौटे सैनिकों-जो मूल रूप में खेतियार थे— युद्ध निवृत्त सैनिकों की सहायता से हुआ जनविद्रोह था। 1949 की चीनी क्रान्ति और भी स्पष्ट रूप में कृषक विद्रोह थी जिसमें सर्वहारा (औद्योगिक श्रमिक) सर्वथा अनुपस्थित था। इन दोनों क्रान्तियों का मध्य वर्ग के विशिष्ट भाग से आये सर्वाधिक दृढ़ निश्चयी क्रान्तिकारी लोगो ने, जो कि साम्यवादी दलों के रूप में संगठित थे, नेतृत्व किया। वास्तव में सम्पूर्ण साम्यवादी आन्दोलन सदैव ही प्रमुख रूप से मध्यवर्गीय आन्दोलन रहा है जिस में हिस्सा लेने वाले व्यक्तियों ने स्वयं अपने आर्थिक लाभ की चिन्ता नहीं की और इस प्रकार स्वयं उनकी अभिप्रेरणा ही आर्थिक नियतिवाद के सिद्धान्त को मिथ्या सिद्ध करती है।

## 2. राज्य की प्रकृति

मार्क्सवाद ने “आर्थिक यथार्थ” को प्रधानता दी, फलतः राज्य उस सत्ता प्राप्त वर्ग की दमनकारी संरचना माना गया जो उत्पादन के साधनों का स्वामी भी होता है। यह माना गया कि सत्ताधारी वर्ग राज्य के माध्यम से अपने वर्ग के आर्थिक हितों की रक्षा करता है। इस मत के ससदीय लोकतन्त्र तात्त्विक रूप से एक पूँजीवादी तानाशाही है फिर भले ही वह नागरिक स्वतन्त्रताओं का एवं निश्चित समयावधिवाद चुनाव कराने का मुखौटा ओढ़े हो। यह कहा गया कि ससदीय लोकतन्त्र का मन्त्रीमण्डल सत्ताधारी पूँजीपति वर्ग की कार्यकारिणी समिति के समान होता है जिसका उद्देश्य अपने वर्ग के आर्थिक हितों की सुरक्षा एवं संवर्द्धन करना रहता है। निष्कर्षतः यह अनिवार्य धारणा बनी कि इस प्रकार के राज्य को सुधारने के बदले नष्ट करना ही श्रेयस्कर होगा। राज्य में परिवर्तन लाना अथवा क्रमिक सुधार द्वारा उसे सुचारू बनाना सम्भव नहीं है वरन् क्रान्तिकारी प्रयत्न से उसे पलट देना ही होगा। यदि सर्वहारा के प्रतिनिधि उस में सुधार का प्रयत्न करें भी तो सत्ताधारी पूँजीवादी वर्ग नागरिक स्वतन्त्रता एवं लोकतन्त्रीय अधिकारों का मुखौटा हटा कर सर्वहारा के नेतृत्व को नृशस दमनकारी उपायों से कुचल देगा। यह कहा गया कि “आप एक-एक पत्ता हटा कर प्याज को छील सकते हैं किन्तु एक-एक पंजे को दूर कर पीते की निहत्था नहीं कर सकते।” अतः आर्थिक क्रान्ति को सफल बनाने के लिए सर्वहारा वर्ग की राजनैतिक क्रान्ति को आवश्यक समझा गया।

मार्क्स के जीवनकाल में एवं कुछ वर्षोपरान्त राज्य के स्वरूप की यह व्याख्या विद्वत्सनीय प्रतीत होती थी किन्तु अनुभव ने अब यह दर्शा दिया है कि यह धारणा तथ्यों के सर्वथा विपरीत है। लोकतन्त्रीय देशों में इस प्रकार के कानून बनाये गये हैं जो उद्योगपतियों के अधिकारों को सीमित करते हैं, श्रमिकों के

हितों की रक्षा करते हैं एवं पूंजीपतियों के उद्योगों के एक बृहद् भाग के राष्ट्रीयकरण की व्यवस्था तक देते हैं। आज कोई समझदार व्यक्ति यह दावा नहीं करेगा कि इंग्लैण्ड में मजदूर दल की पिछली सरकार का मन्त्रीमण्डल इंग्लैण्ड के पूंजीपति वर्ग की कार्यकारिणी समिति के समान था। स्पष्ट ही यह कहना मिथ्या है कि जिन देशों में लोकतन्त्रीय संविधान लागू है वहाँ क्रान्ति के बिना अर्थव्यवस्था में आधारभूत परिवर्तन नहीं लाया जा सकता।

इसके अतिरिक्त मार्क्सिय परिकल्पना की हिसक क्रान्ति न केवल अनावश्यक है वरन् वर्तमान लोकतन्त्रीय राज्य में यथार्थतः असम्भव है। इसका कारण यह है कि 19वीं शताब्दी के मध्य में (जब मार्क्स ने साम्यवादी घोषणा पत्र लिखा) राज्य जितना शक्तिशाली था उसकी अपेक्षा वह आज कहीं अधिक शक्तिशाली संगठन बन गया है जिसके नियन्त्रण में प्रबल सैन्य बल रहता है। यह सही है कि जिन देशों में निर्बल एवं अस्थायी लोकतन्त्र है वहाँ अभी भी क्रान्ति सम्भव है, किन्तु अधिक सम्भावना यही है कि उन देशों में उत्तराधिकारी सरकार साम्यवादी तानाशाही न होकर सैनिक तानाशाही अथवा धार्मिक कुलतन्त्र हो। वास्तव में आज विश्व में अधिकतर तानाशाही शासन या तो सैनिक शासन है अथवा धार्मिक रूप का। इनके स्थान पर सर्वहारा तानाशाही की स्थापना किस प्रकार की जा सकेगी इस सम्बन्ध में मार्क्सवादी मौन ही रहते हैं।

इस दृष्टि से यह विचारणीय है कि साम्यवादी घोषणापत्र में दर्शायी गयी क्रान्ति से भिन्न सम्प्रति विश्व में नये प्रकार की क्रान्ति के तरीके कौन से होंगे। क्रान्ति के इन नये प्रकारों का एक सामान्य लक्षण यह होना जरूरी है कि वे वर्तमान सीमित लोकतन्त्र की अभिवृद्धि एवं प्रसार करने की भावना से नियोजित हों न कि उसके बदले किसी प्रकार का तानाशाही शासन थोप दे।

### 3. सर्वहारा वर्ग की तानाशाही

राज्य की इस रूप में परिकल्पना करने के कारण कि वह प्रभावकारी धार्मिक वर्ग के हाथों में दमनकारी हथियार है, मार्क्सवाद इस निष्कर्ष पर पहुँचा कि सफल क्रान्ति के पश्चात् सर्वहारा वर्ग अपनी तानाशाही स्थापित करेगा जो पूंजीपति वर्ग की गमाप्ति एवं वर्गहीन समाज की स्थापना के लिए अपेक्षित शक्ति का प्रयोग करेगी। फिर, द्वितीय निष्कर्ष यह निकाला गया कि वर्गहीन समाज में राज्य का प्रकाय दमनकारी नहीं रहेगा बल्कि वह सीधे तिरोभूत हो जायेगा। तदुपरान्त नया व्यवस्था होगी इस सम्बन्ध में मार्क्स एवं एंगल्स ने अपना अभिमत प्रकट नहीं किया— बस सरगरी तौर पर एंगल्स का यह वक्तव्य मिलता है कि मनुष्यों के सामन के बदले “वस्तुओं की शासन व्यवस्था” रहेगी। तथापि मानना होगा

कि माक्स एवं एंगल्स को उम्मीद रही होगी कि वर्गहीन समाज की स्थापना के बाद सर्वहारा तानाशाही समाप्त हो जायेगी एवं कदाचित् शासन का सूक्ष्मतम तन्त्र रह जायेगा जिसका प्रकार्य दमनकारी नहीं होगा ।

निश्चय ही यह घटित नहीं हुआ यद्यपि रूस एवं चीन में आर्थिक वर्गों के समाप्त हो जाने के बाद कई पीढ़ियाँ गुजर गयी हैं । तब प्रश्न उठता है कि वह कौनसा उद्देश्य है जिसकी पूर्ति के लिए तानाशाही का बना रहना जरूरी समझा गया है । साम्यवादी देशों में तानाशाही किसके हितों की रक्षा करने को कृतसंकल्प है । यह दावा तो मिथ्या होगा कि इन तानाशाहियों का उद्देश्य जनता के हितों की रक्षा करना है क्योंकि स्पष्ट है कि वर्गरहित समाज में किसी भी देश की जनता का हित साधन वास्तविक लोकतन्त्रीय राज्य द्वारा ही हो सकता है । प्रश्न यह नहीं है कि रूस और चीन में राज्य संस्था क्यों है, प्रश्न यह है कि वहाँ पर तानाशाही शासन प्रणाली क्यों कायम है । इसका विश्वसनीय उत्तर केवल यही हो सकता है कि आज के ससार में महत्वाकांक्षी व्यक्ति आर्थिक सत्ता की अपेक्षा राजनैतिक सत्ता के प्रलोभन से अधिक आकृष्ट होते हैं, कि आज वास्तव में आर्थिक सत्ता राजनैतिक सत्ता की मुख्यापेक्षी बनी रहती है, और यह कि सभी अधुनातन तानाशाही शासनो का वास्तविक उद्देश्य एव प्रकार्य सत्ता लोलुप शासकों के निहित स्वार्थों की रक्षा करना होता है । यह बात सभी तानाशाही शासनो के बारे में सत्य है, चाहे वे साम्यवादी हो या गैर साम्यवादी । कुछ तानाशाही शासन लोक हितकारी हैं एव कुछ नहीं किन्तु उनके अधिनायकवादी बने रहने का कारण है सत्ताधारियों के राजनैतिक निहित स्वार्थ ।

आर्थिक नियतिवाद की धारणा है कि राजनैतिक सत्ता अर्थ शक्ति के इंगित पर चलती है । माक्स के समय में कदाचित् यह बात सही रही हो पर तदन्तर राज्य की शक्ति एव प्रकार्य अनेक गुना बढ़ गये हैं एव आज स्थिति यह है कि आर्थिक शक्ति ही राजनैतिक शक्ति की क्रीत दास बन गयी है । आज आर्थिक निहित स्वार्थों की अपेक्षा राजनैतिक निहित स्वार्थ लोकतन्त्र के लिए अधिक गहरा खतरा बन गये हैं ।

आर्थिक नियतिवाद के मिथ्यावाद का कारण इतना भर नहीं है कि वह मानव प्राणियों की परोपकारिता की अन्तःप्रेरणा के महत्व को कम करके आँकता है वरन् यह भी कि वह आत्मकेन्द्रितता की वृत्ति का प्रधान कारण सम्पत्ति का प्रलोभन ही मानता है । अनुभव से यह सिद्ध हो गया है कि सम्पत्ति के आकर्षण की अपेक्षा राजनैतिक शक्ति का प्रलोभन अहंभाव की अधिक तुष्टि करता है ।

#### 4. वर्ग दृष्टि एवं आर्थिक प्रेरणा

आर्थिक नियतिवाद की पृष्ठभूमि में तथा वर्ग-संघर्ष को प्रधानता देने के कारण स्वाभाविक है कि साम्यवादी सत्ता प्राप्त करने के लिए जो प्रोपेगेंडा करते हैं वह अपरिहार्य रूप से मिल मजदूरो, गरीब किसानों एवं जनता के अन्य निर्धन तबकों के आर्थिक हितों तक सीमित हो जाता है। यह मुला दिया जाता है कि यद्यपि निर्धनता से पीड़ित लोगों का प्रमुख उद्देश्य गरीबी के अभिशाप से मुक्ति पाना ही होता है, किन्तु वे भी मानव प्राणी हैं और उनकी भी सुमस्कृत जीवन यापन करने की वैसी ही महत्वाकांक्षा रहती है जैसी कि समाज के उच्च वर्ग के लोगों की। निर्धन लोगों को केवल आर्थिक प्राणी मान लिया जाता है न कि सम्यक् मानव जो कि वे हैं।

व्यवहार रूप में इसकी क्या परिणति होती है यह भारतीय राजनीति के सन्दर्भ में बहुत स्पष्ट रूप में दिखायी देता है। न केवल साम्यवादी तथा समाजवादी वरन् अधिकांश अन्य राजनैतिक दल भी केवल आर्थिक दृष्टिकोण की कार्यसाधकता में विश्वास रखते हैं। इसी कारण सम्पूर्ण भारतीय राजनीति चालू उत्तेजक धामपथी नारों से गुञ्जायमान है। कोई भी राजनैतिक पार्टी ऐसी नहीं है जो जनता को व्यक्ति स्वातन्त्र्य एवं मानव-गरिमा का संदेश देती हो अथवा रुढ़ियों एवं अधविश्वासों को छोड़ने व आत्मविश्वास और आत्मसंयम जगाने की प्रेरणा देती हो। दूसरे शब्दों में, जनता में लोकतन्त्रीय मूल्यों के प्रसार का कोई प्रयत्न नहीं किया जाता। इसका परिणाम यह हुआ है कि साम्यवादियों सहित सम्पूर्ण भारतीय राजनीति सिद्धान्तहीन सत्ता की दौड़ में लीन है। यदि भारतीय लोकतन्त्र का अस्तित्व बना रहता है एवं वह सुदृढ़ हो पाया तो इस उपलब्धि का श्रेय किसी भी राजनैतिक पार्टी को नहीं मिलेगा।

आर्थिक नियतिवाद का सिद्धान्त जिस एकांगी दृष्टि को प्रधानता देता है उसका एक अन्य गम्भीर परिणाम यह हुआ है कि अनेक अत्यन्त महत्वपूर्ण सामाजिक प्रश्नों को पृष्ठभूमि में डाल दिया गया है। उदाहरणार्थ, भारत में मानसवादी जनता की अस्थिरता दूर करने, अस्पृश्यता हटाने या जाति-व्यवस्था के कारण ऊँच-नीच के भेदभाव को दूर करने या परिवार-नियोजन की आवश्यकता पर बल देने आदि प्रश्नों के प्रति उदासीन बने रहते हैं। अपनी सफाई में वे यह कहते हैं कि इन बातों में जनता की तब तक कोई रुचि नहीं हो सकती जब तक उसकी आर्थिक समस्याओं का समाधान नहीं हो जाता। यह बलपूर्वक कहा जाता है कि केवल गरीबी हटाने पर ही जनता में सार्वजनिक कार्यों के लिए उत्साह जगेगा, वे

स्वयं शिक्षा प्राप्त करेगे एवं अपने बच्चों को शिक्षा दिलायेंगे। सामाजिक कुरी-  
तियों को दूर करेगे तथा परिवार-नियोजन की आवश्यकता महसूस करेगे।

इस कथन का मन्तव्य स्पष्ट है। साम्यवादी दल जैसी राजनैतिक पार्टी पहले  
सत्ता में जायेगी तथा जनता की गरीबी एवं शोषण को दूर करने के लिए आर्थिक  
पुनर्व्यवस्था करेगी। केवल इसके बाद ही जनता इस योग्य बनेगी कि वह  
स्वतन्त्रता एवं लोकतन्त्र को अपना सके। इस प्रकार, आर्थिक दृष्टि अनिवार्य  
रूप से अधिनायकवादी शासन की स्थापना करने के लिए उत्सुक बनी रहती है।

## 5. अवसरपरक नैतिकता

माक्सवाद की सर्वाधिक त्रासपूर्ण स्थिति यह है कि जो बात उसके लिए बरदान  
सिद्ध हो सकती थी उसी की उसने अवहेलना की। शोषण के कारण आर्थिक  
असमानताएँ उत्पन्न होती हैं, उसके प्रति संवेदनशील लोगों में स्वभाव तथा नैतिक  
घृणा का भाव होता है जिसकी माक्सवाद ने उपेक्षा की। माक्सवाद ने इस  
नैतिक व्यग्रता को "भावुकतापूर्ण समाजवाद" कह कर हँसी उड़ाई एवं अपने  
समर्थकों से "वैज्ञानिक समाजवाद" अपनाने का आग्रह किया। उस ने आग्रह  
किया कि वे उस सर्वहारा भ्रान्ति के अग्रदूत बनें जो ऐतिहासिक रूप में अपरिहार्य  
है। वह इसलिए घटित नहीं होगी कि पूँजीवादी शोषण नैतिक घृणा के योग्य  
है परन्तु इसलिए कि उत्पादन के साधनों के विकसित होने के कारण पूँजीवाद का अंत  
अवश्यम्भावी है। माक्सवाद ने नैतिक मूल्यों को निरर्थक ही नहीं बरन् निश्चित  
रूप से हानिकारक बताया क्योंकि वे सत्ताधारी पूँजीवादी वर्ग के स्वार्थों के रक्षक  
हैं। यह दावा किया गया कि वर्गरहित समाज में भिन्न प्रकार के नैतिक मूल्य होंगे।  
इस नैतिक नास्तिकवाद के कारण व्यवहार में साम्यवादी दलों ने यह सिद्धान्त  
अपनाया कि सिद्धि प्राप्त करने के लिए कोई भी साधन अपना लेना होगा।  
साम्यवादियों की कार्य-रीति निष्करण, संकीर्ण एवं नैतिक शिक्षक से रहित है, यह  
बात विश्व भर में फैल गयी। इस कारण साम्यवाद की विश्वसनीयता को  
गहरा आघात पहुँचा।

और इस बीच रूस एवं चीन में वर्गरहित समाज की स्थापना हो जाने के बाद भी  
अनेक दशकों का लम्बा व्यवधान हो गया है परन्तु कथित विशिष्ट एवं वर्गरहित  
समाज के भिन्न प्रकार के नैतिक मूल्यों का वहाँ उद्भव नहीं हुआ है।

## 6. मताप्यपूर्ण अनुगमन की प्रवृत्ति

माक्सवादी आन्दोलन की यह विशिष्टता रही है कि जो कुछ माक्स एवं एंगल्स ने  
कहा, उसका वह अक्षरशः पालन करता है एवं पवित्र मूल पाठ्य से कोई भी

स्खलन उसे असह्य है। मतान्धता की इस प्रवृत्ति का, जो प्रत्येक अधिनायकवादी आन्दोलन में निहित रहती है, साम्यवाद में लेनिन ने प्रवर्तन किया। लेनिन ने रूसी साम्यवादी दल को एक अत्यधिक सज्ञा-केन्द्रित क्रान्तिकारी संगठन के रूप में परिवर्तित कर दिया। लेनिन के जीवन काल में एव तत्पश्चात् स्टालिन व ट्राट्स्की के बीच नेतृत्व के संघर्ष में मतान्धता की प्रवृत्ति तीव्रतर होती गयी। वर्तमान स्थिति यह है कि साम्यवादी मुहावरे में "संशोधनवाद" आज एक साम्यवादी द्वारा किया गया सबसे बड़ा अपराध है।

कोई भी वैज्ञानिक चाहे वह कितना ही महान् हो ऐसा वैज्ञानिक सिद्धान्त प्रतिपादित नहीं कर सकता जिसके सम्बन्ध में हम कह सकें कि भविष्य के अर्जित ज्ञान के बावजूद भी वह अपरिवर्तनीय रहेगा। यही बात विशेष रूप से सामाजिक विज्ञानों के सम्बन्ध में सही कही जायेगी। किसी भी वैज्ञानिक निष्पत्ति को सनातन सत्य मानना पूर्णतया अवैज्ञानिक है। मार्क्स के कथन का मतान्ध अनुगमन एव परवर्ती अनुभव के प्रकाश में उसके संशोधन के प्रति असहिष्णुता की प्रवृत्ति ने मार्क्सवाद को नये कठमुल्लेपन में बदल दिया है, एक नये धर्म में जो कि वैज्ञानिक चेतना के विपरीत है।

### लोकतन्त्रीय समाजवाद

लोकतन्त्रीय समाजवाद विचारधारा नहीं है, वह अधिक से अधिक एक उद्देश्य कहा जा सकता है। लोकतन्त्रीय समाजवाद के प्रति विश्वास रखने वाला व्यक्ति मार्क्सवादी, गान्धीवादी, उदारवादी, नवमानवतावादी अथवा केवल उपयोगितावादी इनमें से कोई भी हो सकता है। एक अलग विचारधारा के प्रकार, एक विशिष्ट विचार-प्रणाली के रूप में लोकतन्त्रीय समाजवाद का विवेचन करना सम्भव नहीं है।

एक उद्देश्य के रूप में लोकतन्त्रीय समाजवाद अस्पष्ट है क्योंकि समाजवाद का भिन्न भिन्न लोगों की दृष्टि में विभिन्न अर्थ हैं। कुछ विचारकों के अनुसार समाजवाद में सभी उत्पादन, वितरण एव विनिमय के साधनों का राष्ट्रीयकरण होना अनिवार्य है। अन्य लोग समाजवाद को केवल सत्साधन व्यवहार तक ही सीमित नहीं मानते। उनकी धारणा है कि लोकतन्त्रीय समाजवाद की अर्थ-व्यवस्था में कुछ विशिष्ट मूल्य यथा, स्वातन्त्र्य, समानता एव वस्तुत्व यथार्थ रूप में परिणाम होते हैं। उनके अनुसार इन मूल्यों की प्रतिष्ठा में राष्ट्रीयकरण कहाँ तक उपयोगी है, इसका निर्णय प्रयोग एव अनुभव के आधार पर करना होगा।

समाजवाद का द्वितीय रूप, यदि इसे समाजवाद की सज्ञा देना उचित समझा जाये,

नवमानववादी आदर्श समाज की परिकल्पना में अपनायी गयी आर्थिक दृष्टि के निकटतर है। तथापि नवमानववाद का सामाजिक आदर्श लोकतन्त्रीय समाजवाद के कथित स्वरूप की अपेक्षा अधिक सर्वतोमुखी है।

### गान्धीवाद

गान्धी ने स्वयं अपने विचारों को एक सर्वतोमुखी सामाजिक दर्शन का रूप देने का कभी प्रयास नहीं किया न उनकी इस प्रकार की मशा थी। अपने वैयक्तिक जीवन में वे प्रचलित हिन्दू वेदान्त दर्शन से प्रेरित थे जो व्यक्ति के लिए मोक्ष या निर्वाण अर्थात् इस जगत् में नहीं बरन् जगत् से मुक्ति — आत्मा की जड़ काया से मुक्ति तथा आवागमन के बन्धन से मुक्ति को प्रधानता देता है। गान्धी-दर्शन के इस पक्ष के सम्बन्ध में इतना कहना पर्याप्त होगा कि यह अवास्तविक एवं अर्वाञ्चनिक है तथा सभी हिन्दू जो इसके प्रति अत्यन्त श्रद्धा प्रकट करते हैं अपने सम्पूर्ण जीवन भर इसके विपरीत आचरण करते हैं। गान्धी उन कतिपय व्यक्तियों में से थे जो अपने उपदेश के अनुसार आचरण भी करते थे और इस कारण उनका सम्मान उचित ही किया जाता है।

तथापि गान्धी के व्यक्तिगत दर्शन एवं उनके सामाजिक दृष्टिकोण में स्पष्ट असंगति थी। व्यक्तिगत रूप में वे निग्रह व त्याग में विश्वास करते थे क्योंकि उनकी मान्यता थी कि शारीरिक सुख आत्मा के बन्धन के कारण बनते हैं। फिर भी, सामाजिक क्षेत्र में वे लोगों की निर्धनता दूर करने के लिए प्रयत्नशील बने रहे जिस से उनकी शारीरिक जरूरतें पूरी हों। यह असंगति गान्धी-दर्शन का अन्तर्ग्रह रोग है।

गान्धी का श्रेष्ठ गुण यह था कि उन्होंने इस बात पर बल दिया कि राजनीति को नैतिकता से अलग नहीं माना जाये। सत्य एवं अहिंसा नैतिक सिद्धान्त थे जिनका उन्होंने भारतीय राष्ट्रीय आन्दोलन में प्रवेश कराया। किन्तु वे बुद्धिवादी नहीं थे तथा उन्होंने राष्ट्रीय स्वतन्त्रता के लिए जो प्रयास किया उसमें व्यक्तिगत स्वतन्त्रता के रचनात्मक तत्त्व का स्पष्ट एवं निश्चित समावेश नहीं था। गान्धी की नैतिकता उनके धार्मिक विश्वास पर आधारित थी। राष्ट्रीय आन्दोलन में भाग लेने वाले जो लोग धर्मविश्वासी नहीं थे वे इन नैतिक सिद्धान्तों के प्रति केवल मौखिक सहानुभूति प्रदान करते थे। गान्धी के निधन के बाद उनके अनुयायी, चाहे वे इस पार्टी में हों या उनमें अभी तक भारत की शासन व्यवस्था चला रहे हैं। इनके सम्बन्ध में इतना भर कहना पर्याप्त होगा कि इन्होंने व्यक्तिगत अथवा संगठित रूप में नैतिक व्यवहार का श्रेष्ठ उदाहरण प्रस्तुत नहीं किया। कतिपय गान्धीवादी दलगत राजनीति से शिथिल रहे तथा उन्होंने जनता में रह कर

गान्धीवादी सिद्धान्तों के अनुसार देशसेवा करने का निर्णय लिया। इनमें अधिक-काश व्यक्ति नैतिक दृष्टि से उज्ज्वल चरित्र वाले हैं एवं उन में कहीं अधिक श्रेष्ठ-तम जयप्रकाश नारायण आकर्षक व्यक्तित्व एवं निष्कलंक नैतिक चरित्र के धनी व्यक्ति थे। उनमें स्वातन्त्र्य के रचनात्मक आदर्श के लिए एक ज्वलन्त पिपासा थी जो गान्धीवाद के आश्लेष में बँधने से पूर्व ही उनमें जमी हुई थी। जैसा कि मैंने अन्यत्र कहा कि वह गान्धीवाद एवं नवमानववाद के मध्यवर्ती मार्ग में स्थित हैं।

भारतीय राष्ट्रीय आन्दोलन को गान्धी ने सघर्ष के लिए नया हथियार प्रदान किया था—असहयोग आन्दोलन अथवा अहिंसात्मक प्रतिरोध। ब्रिटिश साम्राज्यवाद के विरुद्ध सघर्ष के लिए यह एक उपयुक्त साधन था। इंग्लैंड में लोकतन्त्रीय शासन होने के कारण ब्रिटिश साम्राज्यवाद एक सीमा तक ही दमनपूर्ण था जिससे अधिक वह नृशंस नहीं हो सकता था। जैसा कि विगत अध्याय में दर्शाया गया है, भारत को राष्ट्रीय स्वतन्त्रता मिलने का श्रेय गान्धी के नेतृत्व में चलने वाले असहयोग आन्दोलन को इतना नहीं था जितना फासिस्ट-विरोधी युद्ध के परिणाम स्वरूप विश्व तथा स्वयं इंग्लैंड में आये आर्थिक व राजनैतिक परिवर्तनों को था। एक निर्भय एवं सिद्धान्तहीन अधिनायकवादी शासन के सामने अहिंसात्मक प्रतिरोध सफल नहीं हो सकता यह बात उस समय स्पष्ट हो गयी जब भारत में इन्दिरा गान्धी ने 1975 में आपातकाल की घोषणा की। तथापि राज्यसत्ता द्वारा उठाये गये किसी गलत कदम के प्रति विरोध प्रकट करने के लिए अहिंसात्मक प्रतिरोध आज भी एक उपयोगी अस्त्र है।

भारतीय राजनीति को गान्धीवाद की एक स्थायी देन उसके द्वारा राजनैतिक एवं आर्थिक विकेंद्रीकरण की आवश्यकता पर बल देना है। यह गान्धीवाद एवं नवमानववाद दोनों का समान लक्षण है।

गान्धी ने पूँजीपतियों को सलाह दी कि उन्हें अपने धन को जनता का न्यास समझना चाहिए। वे जमींदारी प्रथा की समाप्ति एवं उद्योगों के राष्ट्रीयकरण के विरोधी थे। किन्तु, न्यास के सिद्धान्त का पूँजीपतियों पर कोई प्रभाव नहीं पड़ा तथा उसका व्यावहारिक उपयोग नहीं रहा।

भारत के कतिपय बुद्धिजीवियों में इस बात का फैसला चल पड़ा है कि वे गान्धीवाद के कुछ रचनात्मक पक्षों यथा, गान्धी के राजनैतिक एवं आर्थिक विकेंद्रीकरण सिद्धान्त पर बल देकर उनके अनेक विचारों को, जो कदापि समर्थन-योग्य नहीं हैं, भुला देते हैं तथा गान्धीवाद को अधुनातन दर्शन घोषित करते हैं। इस प्रकार की गलत व्याख्या से कोई उपयोगी उद्देश्य पूरा नहीं होता। गान्धीवाद सत्य को

सर्वोच्च मूल्य मानता रहा है, उसकी व्याख्या तो सच्चाई पूर्वक की जानी चाहिए। गान्धी को आधुनिक विज्ञान, आधुनिक सभ्यता, आधुनिक उद्योग, आधुनिक चिकित्सा पद्धति से घृणा थी। उन्होंने धर्मनिरपेक्षता एवं बुद्धिवाद की आधुनिक परम्परा को प्रोत्साहन नहीं दिया। उन्होंने बेलगाडी की अर्थनीति वाले सरल ग्रामीण जीवन की प्रशंसा की। वे गहरे धार्मिक मनुष्य थे जिनकी ईश्वर से सगुण रूप में आस्था थी। उनके लिए नैतिकता अपनी “अन्तरात्मा की आवाज” के आदेशों का पालन करना था जिसे कि वे ईश्वर की आवाज मानते थे। आधुनिक दर्शन का आधार व्यक्ति-स्वातन्त्र्य, बुद्धिवाद एवं धर्म निरपेक्षता होना आवश्यक है, गान्धीवाद का इनमें से किसी से भी मेल नहीं बैठता।

गान्धीवाद को सम्पूर्ण रूप में स्वीकार करने अथवा उसे नकारने के बदले यह उचित होगा कि गान्धी के रचनात्मक एवं शाश्वत गुण वाले उपदेशों को अपनाये व्यक्तिगत एवं सार्वजनिक जीवन में नैतिकता, साध्य की पवित्रता के साथ साधनों की पवित्रता, राजनैतिक एवं आर्थिक विकेन्द्रीकरण तथा उच्च आदर्श की प्राप्ति के लिए अमिट साहस दर्शाना गान्धी के जीवन एवं विचारों के प्रेरक गुण हैं।

## नवमानववाद का प्रवर्तक

### सशस्त्र क्रान्तिकारी से साम्यवादी

नवमानववाद के प्रवर्तक एम एन राय अनेक दृष्टियों से अप्रतिम व्यक्ति थे। एक कर्मठ व्यक्ति एवं चिन्तक दोनों रूपों में वे असाधारण थे। दोनों क्षेत्रों में उन्होंने प्रखर जीवन व्यतीत किया। एक कर्मण्य मनुष्य के रूप में वे निष्ठावान एवं समर्पित क्रान्तिकारी थे। एक चिन्तक के रूप में वे एक गहन एवं मौलिक सामाजिक दार्शनिक प्रतिष्ठित हुए। उनके मानसिक रचाव में स्वप्नदर्शिता एवं बौद्धिकता का सुन्दर समन्वय था। राय के अनुभव एवं निरन्तर विकासमान विचारों ने उनके राजनैतिक जीवन को स्पष्टतः तीन रंगों में आलेखित किया। उनकी जीवन-यात्रा का प्रारम्भ उग्र राष्ट्रवादी के रूप में हुआ, वे उतने ही उग्र साम्यवादी बने और यात्रा के अन्तिम पड़ाव में वे एक सर्जनशील सक्रिय नवमानववादी थे।

एम एन. राय का जन्म बंगाल के चौबीस परगना जिले के अरवलिया गांव में 21 मार्च 1887 को एक ब्राह्मण परिवार में हुआ। उनका जन्म का नाम नरेन्द्रनाथ भट्टाचार्य था। नरेन्द्र— इसी नाम से वे उन दिनों जाने जाते थे—अभी 14 वर्ष के स्कूल के विद्यार्थी ही थे कि उन का सम्पर्क भूमिगत क्रान्तिकारियों से हो गया। वे “अनुशीलन समिति” के सदस्य बने और जब इस संस्था पर कानूनी पाबन्दी लगा दी गयी तब उन्होंने जतीन मुखर्जी के नेतृत्व में गठित सुप्रसिद्ध “युगान्तर दल” को संगठित करने में सहायता दी। जतीन मुखर्जी अपने माधियों एवं अनुयायियों में “बाघा” जतीन के नाम से पुकारे जाते थे। भूमिगत बने रहने के समय नरेन अनेक राजनैतिक डकैतियों एवं पड़यन्त्रों में लिप्त हो गये। सर्वप्रथम 1907 में उन्हें एक डकैती के सम्बन्ध में बन्दी बनाया गया किन्तु वे रिहा कर दिए गए। बाद में उन्हें 1909 में हाथड़ा पड़यन्त्र प्रकरण में बन्दी बनाया गया। जतीन मुखर्जी एवं अन्य लोगों के साथ वे प्रायः एक वर्ष तक विचाराधीन बन्दी बने रहे किन्तु अन्ततः विमुक्त कर दिए गए। हाथड़ा पड़यन्त्र प्रकरण में विचाराधीन बन्दी रहने के समय ही जतीन मुखर्जी,

नरेन एव अन्य सायियो ने भारत मे ब्रिटिश शासन को सशस्त्र विद्रोह द्वारा समाप्त करने की योजना बनायी । इस उद्देश्य से वे भारत के विभिन्न भागो मे सयासी का बेप धारण कर घूमे । उनका संगठन “युगान्तर पार्टी” के नाम से लोकप्रिय हो गया । नरेन पार्टी के संगठनकर्ता ही नहीं बरन् धनसंग्राहक भी थे । धनसंग्रह करने के लिए उन्हें अनेक राजनैतिक डकैतियाँ आयोजित करनी पड़ी ।

अगस्त 1914 मे प्रथम विश्व-युद्ध छिडा तब इस अवसर पर नरेन एव जतीन मुखर्जी अनेक बार कलकत्ता मे जर्मन कौंसल जनरल से मिले और इस प्रश्न पर विचार-विमर्श किया कि भारत मे सशस्त्र विद्रोह करने के लिए जर्मन सहायता मिलने की क्या सम्भावना है । अन्ततः इस बात पर सहमति हो गयी कि भारतीय क्रान्तिकारियों के एक प्रतिनिधि को डच ईस्ट इन्डिज (आजकल इण्डोनेशिया) मे बटाविया भेजा जाय और वह वहाँ जाकर भारतीय क्रान्ति के लिए जर्मन सशस्त्र प्राप्त करने की योजना बनाये । नरेन को प्रतिनिधि चुना गया और वे अप्रैल, 1915 मे सशस्त्रों की खोज मे बटाविया पहुँचे । वहाँ जर्मन कौंसल जनरल से विचार-विमर्श करने पर यह सहमति हुई कि “मैवरिक” नामक मास जहाज मे जर्मन सशस्त्र भेजे जायेंगे । यह जहाज सुन्दरवन पहुँचेगा और वहाँ सशस्त्रो को उतारा जायेगा । नरेन भारत लौट आये तथा वे सशस्त्रो को प्राप्त करने एव उन्हें विभिन्न केन्द्रो पर भेजने की विस्तृत योजनाएँ बनाने में लगन हो गये । फिर भी, कुछ कारण से मैवरिक जहाज एव सशस्त्रों का सामान भारत नहीं पहुँचा ।

तब नरेन को जर्मनों के साथ नयी योजनाओ पर विचार-विमर्श करने के लिये पुनः बटाविया भेजने का निश्चय किया गया । नरेन दुबारा बटाविया गये । इस बार उन्होंने रद्द निश्चय कर लिया था कि वे कीमती हथियारो को लिए बिना नहीं लौटेंगे । बटाविया मे उन्होंने एक योजना बनायी जिसके अनुसार एक जर्मन जहाज के जरिये सशस्त्रो को अण्डमान द्वीप समूह पहुँचाया जाना था जहाँ से उन्हें उड़ीसा तट पर ले जाया जाता । किन्तु जर्मनों का पर्याप्त सहयोग नहीं मिल सका । अतः नरेन सशस्त्रो की खोज मे जापान गये एव वहाँ से पुलिस की नजरों से बच कर वे चीन पहुँचे । हानकाव मे जर्मन कौंसल की उपस्थिति में नरेन ने एक चीनी नेता से सशस्त्रो की बित्री सम्बन्धी पक्का समझौता किया जिसके अनुसार उन्हें भारतीय सीमा पर आसाम के आदिवासी क्षेत्र मे सशस्त्र गीपे जाने थे । इस समझौते के बाद नरेन पुनः पीकिम लौटे । वहाँ पर वे जर्मन राजदूत से मिले और उससे आवश्यक धन प्रदान करने के लिए अनुमति की

जिससे कि चीनी नेता से शस्त्र खरीदे जा सकें। जर्मन राजदूत इस बात पर सहमत थे कि योजना व्यवहार्य है किन्तु उन्होंने कहा कि धन पाने के लिए नरेन को जर्मनी जाकर बर्लिन में जनरल स्टाफ से मिलना होगा।

अब तक नरेन को यह अहसास होने लगा था कि जर्मन लोग सैनिक सहायता प्रदान करने की आवश्यकता को गम्भीरता से नहीं ले रहे हैं। उन्हें अपने नेता जतीन मुखर्जी के निधन का भी समाचार मिला कि वे बंगाल में सुन्दरवन में पुलिस से हुई मुठभेड़ में मारे गये। इससे सशस्त्र विद्रोह के सफल होने की आशाएँ क्षीण हो गयीं। फिर भी जैसा कि पोलिग में जर्मन राजदूत ने सुझाया था, नरेन ने बर्लिन जाने का निश्चय किया। उन्होंने जैसे-तैसे प्रशान्त महासागर पार किया तथा 14 जून, 1916 को सैन फ्रान्सिस्को उतरे।

नरेन के सैन फ्रान्सिस्को आगमन की खबर किसी प्रकार स्थानीय अखबारों में प्रकाशित हो गयी अतः उन पर पुलिस की दृष्टि पड़े बिना नहीं रही। वे सैन फ्रान्सिस्को में स्वतन्त्रतापूर्वक अपनी गतिविधियाँ नहीं चला सकते थे अतः वे निकटवर्ती नगर पालो अल्तो चले गये जहाँ स्टेनफोर्ड विश्वविद्यालय स्थित था। यहाँ उन्होंने अपना नया नाम, एम. एन. राय—मानवेन्द्रनाथ राय अंगीकार किया।

रास्त्रो की खोज का मार्ग अन्धगली में खो जाने पर राय ने समाजवाद के आधार-भूत ग्रन्थों तथा विशेष रूप से कार्ल मार्क्स के ग्रन्थों का गम्भीरतापूर्वक अध्ययन आरम्भ किया। शीघ्र ही उन्होंने समाजवाद को "सिवाय उसके भौतिकवादी दर्शन के" स्वीकार कर लिया। तथापि वे अधिक दिनों तक अमेरिका में रुके नहीं रह सके। विश्वयुद्ध में जून, 1917 में अमेरिका सम्मिलित हुआ तथा इसके पश्चात् शीघ्र ही सैन फ्रान्सिस्को में अनेक लोगों के विरुद्ध, जिनमें राय भी सम्मिलित थे "हिन्डू जर्मन कान्सपिरेसी केस" चलाया गया। राय को बन्दी बनाया गया किन्तु न्यायालय द्वारा निर्णय किये जाने तक उन्हें जमानत पर रिहा कर दिया गया। वे किसी प्रकार पुलिस की निगरानी से बच निकले तथा पड़ोसी देश मैनिसको में प्रवेश करने में सफल हुए।

राय जब मैनिसको पहुँचे तब न तो उनकी जेब में पैसे थे और न वहाँ उनका कोई गांधी था। तथापि वे जुलाई 1917 से दिसम्बर, 1919—अर्द्धाई वर्ष तक मैनिसको में रहे और इस काल में उनका जीवन अत्यन्त व्यस्त रहा। वे मैनिसको नगर के प्रमुख दैनिक पत्र "एल पुब्लो" (जनता) के सम्पादक से मिले तथा भारत पर एक लेखमाला लिखी जिसे स्पेनिश भाषा में अनूदित कर इस दैनिक में प्रकाशित किया गया। राय ने शीघ्र ही स्पेनिश भाषा सीख ली तथा

अपने मैक्सिको प्रवास में उन्होंने दो पुस्तकें स्पेनिश में लिखकर प्रकाशित करायी। उन्होंने मैक्सिको की समाजवादी पार्टी की सदस्यता ग्रहण की जो उस समय एक बहुत छोटा एवं नगण्य दल था। राय उसके प्रचार मन्त्री नियुक्त किये गये उस समय मैक्सिको में समाजवादी पार्टी जैसी राजनैतिक पार्टी के विकास के लिए उपयुक्त परिस्थितियाँ थी। उस समय मैक्सिको पर समुक्त राज्य अमेरिका द्वारा आक्रमण की आशंका बनी थी तथा मैक्सिको की जनता समाजवादी पार्टी के साम्राज्यवादी विरोधी रवैये का स्वागत करती थी। मैक्सिको के राष्ट्रपति करजा भी ऐसी पार्टी का समर्थन पाने को उत्सुक थे जिससे उनकी सरकार का स्थायित्व सुदृढ़ बनता। राय प्रचार मन्त्री के रूप में अत्यन्त सक्रिय बन गये। इससे समाजवादी पार्टी की सदस्य संख्या शीघ्रता से बढ़ने लगी। दिसम्बर 1918 में मैक्सिको नगर में एक अत्यन्त सफल समाजवादी सम्मेलन सम्पन्न हुआ तथा इस सम्मेलन में मैक्सिको समाजवादी पार्टी का औपचारिक रूप से उद्घाटन किया गया। राय पार्टी के महामन्त्री चुने गये। तदुपरास्त छ. महीने की अवधि के भीतर ही पार्टी के एक सदस्य को मैक्सिको की सरकार में श्रम मन्त्री नियुक्त किया गया।

1919 के वसन्त में सुप्रसिद्ध साम्यवादी नेता माइकेल बोरोडिन का मैक्सिको नगर में आगमन हुआ। बोरोडिन राय से मिले तथा राय के यहाँ अतिथि बन कर रहे। दोनों के बीच गहरा तर्क-वितर्क एवं विचार-विमर्श हुआ जिसकी परिणति यह हुई कि राय ने भौतिकवादी दर्शन अपना लिया और इस प्रकार वे समग्रतः साम्यवादी बन गये। इसी बीच विश्व भर की तरह रूसी क्रान्ति की खबर सम्पूर्ण मैक्सिको में फैल गयी। फलतः अब यह माँग उठायी गयी कि मैक्सिको समाजवादी पार्टी को साम्यवादी पार्टी घोषित कर दिया जाय। राय ने पार्टी के महामन्त्री के रूप में उसका एक असाधारण सम्मेलन बुलाया जिसमें पार्टी को "मैक्सिको की साम्यवादी पार्टी" घोषित कर दिया गया। इस प्रकार राय सोवियत संघ के बाहर सर्वप्रथम साम्यवादी पार्टी के संस्थापक बने। सम्मेलन ने जुलाई 1920 में आयोजित द्वितीय कम्युनिस्ट इन्टरनेशनल सम्मेलन में राय के नेतृत्व में एक प्रतिनिधि मण्डल भेजने का निर्णय लिया।

इसी बीच बोरोडिन की संस्तुति पर राय को द्वितीय कम्युनिस्ट इन्टरनेशनल सम्मेलन में भाग लेने के लिए आमन्त्रित किया गया। राय ने इस निमन्त्रण को प्रसन्नतापूर्वक स्वीकार किया। इस समय सोवियत संघ हस्तक्षेप के युद्ध (वार ऑफ इन्टरवेन्शन) में उलझा हुआ था और मास्को की यात्रा मकटमय तथा समयसाध्य थी। राय मैक्सिको से स्पेन गये, वहाँ से बर्लिन वहाँ वे चार महीने ठहरे। बर्लिन से जून, 1920 में वे मास्को पहुँचे।

## नवमानववाद का प्रवर्तक-2

### साम्यवादी दौर में

द्वितीय कम्युनिस्ट इंटरनेशन सम्मेलन 16 जुलाई से 17 अगस्त 1920 तक चला। सम्मेलन आरम्भ होने से पूर्व राय लेनिन से विचार-विमर्श करने के लिए अनेक बार मिल चुके थे। द्वितीय सम्मेलन के विचारणीय विषयो में एक प्रमुख प्रश्न विभिन्न औपनिवेशिक देशों के राष्ट्रीय आन्दोलनों एवं उनमें स्थानीय पूँजी-पतियों के योगदान से सम्बन्धित था। इस प्रश्न पर लेनिन ने एक आलेख तैयार किया जिसका शीर्षक था “थीसिस ऑन नेशनल एण्ड कॉलोनियल नवेश्चन” (राष्ट्रीय एवं औपनिवेशिक प्रश्न सम्बन्धी प्रस्थापना)। लेनिन ने इसे राय को दिखाया। राय ने राष्ट्रीय मुक्ति आन्दोलन में स्थानीय पूँजीपति वर्ग के योगदान के सम्बन्ध में लेनिन के विचारों से अपना मतभेद प्रकट किया। राय का यह मत था कि पूँजीपति वर्ग औपनिवेशिक देशों में अविवल रूप से क्रान्तिकारी वर्ग नहीं बना रह सकता। यह वर्ग साम्राज्यवाद के प्रति समझौतापूर्ण नीति अपनायेगा। राय का मत था कि औपनिवेशिक देशों में राष्ट्रीय मुक्ति आन्दोलन मजदूरों एवं किसानों के प्रभाव को बढ़ा कर साम्यवादियों के नेतृत्व में चलाया जाय। इसके विपरीत लेनिन इस पक्ष में थे कि साम्यवादियों को स्थानीय पूँजीपतियों के नेतृत्व में चलने वाले राष्ट्रीय आन्दोलनों का समर्थन करना चाहिए। तथापि लेनिन ने राय से कहा कि औपनिवेशिक देशों, यथा-भारत एवं चीन की परिस्थितियों के बारे में मेरी जानकारी बहुत सीमित है। उन्होंने कहा कि राष्ट्रीय एवं औपनिवेशिक प्रश्न पर राय वैकल्पिक प्रस्थापना तैयार कर सकते हैं। राय ने गूरू प्रस्थापना तैयार की। अब उन्हें लेनिन को दिखाया गया तो उन्होंने गुताया कि एक ओर मेरी तथा दूसरी ओर राय की दोनों ही प्रस्थापनाएँ सम्मेलन के सम्मुख स्वीकृति के लिए प्रस्तुत कर दी जायें। यही किया गया तथा द्वितीय कम्युनिस्ट इंटरनेशनल सम्मेलन ने दोनों प्रस्थापनाओं को पारित कर दिया।

राय ने त्रिम प्रश्न पर अपना मतभेद व्यक्त किया वह इस दृष्टि से अत्यन्त महत्व-

पूर्ण था कि ओपनिवेशिक देशों में साम्यवादी किस नीति का पालन करे। यह प्रश्न भावी कम्युनिस्ट इन्टरनेशनल (कामिन्टर्न) महासभाओं एवं व्यवस्थापिका सभा (एग्जीक्यूटिव कमेटी) की सभाओं में परेशानी पैदा करता रहा। अब पुनरावलोकन करने पर यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि भारत एवं चीन सदृश ओपनिवेशिक देशों में जहाँ अर्द्धविकसित पूँजीवादी वर्ग थे, इतिहास ने राय द्वारा प्रतिपादित विश्लेषण को सत्य प्रमाणित किया है।

कामिन्टर्न की व्यवस्थापिका सभा ने द्वितीय अधिवेशन के पश्चात् एक छोटी केन्द्रीय समिति (सोलिव्युरो) स्थापित की जो कार्यकारी विभाग का रूप थी। राय इस समिति के सदस्य थे। एक केन्द्रीय एशियाई विभाग (सैन्ट्रल एशियाटिक यूरो) की स्थापना भी की गयी। राय दो अन्य सदस्यों के साथ इसके सदस्य थे। इस विभाग का अधिकांश उत्तरदायित्व राय को ही उठाना पड़ा। भारत में क्रान्ति का परिचालन करने के लिए राय ने निश्चय किया कि केन्द्रीय एशियाई विभाग की कार्यवाही का केन्द्र जहाँ तक सम्भव हो भारत की सीमा के निकटतम रखा जाय। रूसी एशियाई क्षेत्र के दूरस्थ स्थल यथा, तुर्किस्तान एवं बुखारो रूसी क्रान्ति के बाद अभी भी साम्यवादी नियन्त्रण में लाये जाने थे। राय लाल सेना (रूसी सेना) की टुकड़ी के साथ गये जिसने बुखारो जाकर उस पर अपना नियन्त्रण स्थापित किया। तदुपरान्त राय ने ताशकन्द में एक "क्रान्तिकारी समिति" की स्थापना की। राय अफगानिस्तान को आधार बना कर भारत में क्रान्तिकारी गतिविधियाँ बढ़ाना चाहते थे। किन्तु अफगान सरकार के विरोध के कारण उन्हें अपनी योजना का परिचय करना पड़ा। फिर भी राय ने ताशकन्द में भारतीयों के प्रशिक्षण के लिए "इंडियन पोलिटिकल एण्ड मिलिट्री स्कूल" (भारतीय राजनैतिक एवं सैनिक विद्यालय) की स्थापना की। भारत से जो अनेक मुसलमान तुर्की में "खिलाफत" के लिए सघर्ष में भाग लेने जाना चाहते थे वे ताशकन्द आकर भारतीय विद्यालय में प्रशिक्षण लेते। विद्यालय के कुछ सदस्यों की प्रबल माँग पर ताशकन्द में 17 अक्टूबर, 1920 को "भारत के साम्यवादी दल" की स्थापना हुई। बाद में ताशकन्द के भारतीय विद्यालय को बन्द कर दिया गया तथा मास्को में "कम्युनिस्ट युनिवर्सिटी ऑफ द टोइलर्स ऑफ द ईस्ट" (पूर्व के धर्मजीवियों का साम्यवादी विश्वविद्यालय) स्थापित किया गया।

राय की विशेष रुचि भारत में साम्राज्यवाद-विरोधी क्रान्तिकारी आन्दोलन को तीव्र करने में थी अतः उन्होंने अपना स्थायी निवास जून 1922 में मास्को से बर्लिन बदल लिया। इस समय तक उन्होंने अपनी प्रमुख रूढ़ि "इंडियन

ट्राजिशन" लिख कर प्रकाशित करा दी थी। पुस्तक की अनेक प्रतियाँ छुपे तौर पर भारत लायी गयी। यद्यपि पुस्तक पर कानूनी पाबन्दी लगा दी गयी एवं अनेक प्रतियाँ जब्त कर ली गयी फिर भी कुछ अपने मन्तव्य पर पहुँच गयी।

बर्लिन में रहते समय राय निरन्तर प्रयत्नशील रहे कि वे भारत में साम्यवादियों का एक समूह बना सकें तथा भारतीय राष्ट्रीय आन्दोलन को क्रान्तिकारी मार्ग पर चलने को तत्पर कर सकें। उन्होंने "इम्पेकर" (इंटरनेशनल प्रेस कारस्पोंडेंस) में अनेक लेख लिखे। उन्होंने "बैन्गाङ्ग आफ इंडियन इंडिपेंडेन्स" नामक एक पाक्षिक का प्रकाशन भी प्रारम्भ किया। जब भारतीय सरकार ने इस पत्र पर कानूनी पाबन्दी लगा दी तो उन्होंने इसका नाम "अडवान्स गार्ड" बदल दिया तथा इसी कारण आगे चल कर इस पत्र का नाम "मासेज" रखा गया। राय ने अनेक प्रशिक्षित साम्यवादियों को भारत भेजने का प्रबन्ध किया किन्तु उनमें से अधिकांश को पुलिस बन्दी बना लिया करती। राय अनेक जननेताओं से विस्तृत पत्र-व्यवहार करते थे। उनके अधिकांश पत्र पुलिस द्वारा बीच में खोल लिए जाते, पत्रों के फोटो लेकर उन्हें अकित ठिकानों पर भेज दिया जाता। उन्होंने भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस के वार्षिक अधिवेशनों के निर्णयों, यथा, 1921 में अहमदाबाद कांग्रेस तथा 1922 के गया कांग्रेस को भी प्रभावित करने का प्रयत्न किया। राय की क्रान्तिकारी गतिविधियों के कारण उन्हें जर्मनी से निष्कासित कर दिया गया। तब उन्होंने अपना निवास स्थान ज्यूरिख बदल दिया। वहाँ से एनेसी और एनेसी से पेरिस बदला। इसमें से प्रत्येक स्थान पर जहाँ वे रहे उन्होंने अपने पाक्षिक पत्र के प्रकाशन का प्रबन्ध किया। उनका भारत में डागे, मुजफ्फर अहमद, सिगराबेलु, शीकत उस्मानी एवं अन्य लोगों से पत्र-व्यवहार जारी रहा। वे उनसे भूमिगत साम्यवादी पार्टी बनाने एवं खुले तौर पर "पीपुल्स पार्टी" जिसका अभिप्रेत किसानों व मजदूरों की आर्थिक माँगों का स्वर सुनार करना था, बनाने का आग्रह करते रहे।

इन गतिविधियों को गमनायक करने के लिए भारत सरकार ने राय एवं अन्य साम्यवादियों के विरुद्ध 1924 में कानपुर पब्लिशिंग अभियोग चलाया। यद्यपि इस अभियोग में राय अपराधी नहीं थे किन्तु विदेश में रहने के कारण उनके विरुद्ध कार्यवाही नहीं की जा सकी। तथापि अन्य अपराधियों-मुजफ्फर अहमद, शीकत उस्मानी, डागे एवं नलिनी गुप्ता के विरुद्ध मुकदमा चला एवं उनमें से प्रत्येक को चार वर्षों का ज़ठोर कारावास दिया गया।

कानपुर पब्लिशिंग के वायद अनुभव का एक उज्ज्वल पल भी था। इस अभियोग में दिए गये तर्कों से यह स्पष्ट हो गया कि केवल साम्यवादी विचार रखने मात्र से

किसी व्यक्ति के विरुद्ध मुकदमा नहीं चलाया जा सकता । इस स्पष्टीकरण से प्रेरित होकर सत्यभक्त नामक एक वामपंथी कांग्रेसी ने दिसम्बर, 1925 में कानपुर में साम्यवादियों का सम्मेलन आयोजित किया । एक सम्मेलन ने भारत की घरेलू पर भारत की साम्यवादी पार्टी का आरम्भ किया । राय ने पार्टी की स्थापना का हादिक स्वागत किया ।

राय 1926 के अन्त तक कम्युनिस्ट इंटरनेशनल में अपनी प्रगति के सर्वोच्च शिखर पर पहुँच गये । कामिन्टर्न की चारो नीति-निर्धारक परिषदों-प्रेसिडियम, पोलिटिकल सेक्रेटरेिएट, एग्जिक्यूटिव कमेटी तथा बल्ड कांग्रेस के वे सदस्य चुने गये । तथापि उस समय तक यह निर्णय ले लिया गया था कि राय भारत में साम्यवादी आन्दोलन का राजनैतिक एवं वंचारिक घरातल पर निर्देशन करते रहेंगे तथा संगठन के विकास की देखरेख इंग्लैण्ड की साम्यवादी पार्टी करेगी ।

कामिन्टर्न की व्यवस्थापिका सभा की नवम्बर-दिसम्बर 1926 में मास्को में हुई प्लेनम (भारी सभा में उपस्थित सदस्यों की सभा) ने चीन की स्थिति पर विचार-विमर्श किया । राय ने आग्रह किया कि चीनी क्रान्ति को किसान आन्दोलन के रूप में विकसित किया जाये तथा इसका आधार किसानों की आर्थिक माँगों को बनाए जाए । राय के दृष्टिकोण का अनुमोदन किया गया तथा उनके द्वारा लिखी प्रस्थापना के आलेख को व्यवस्थापिका सभा द्वारा पारित कर दिया गया । यह निर्णय किया गया कि राय को चीन भेजा जाये जहाँ वे इस थीसिस के परिपातन पर समुचित निगरानी रखें । राय फरवरी, 1927 में केन्टन पहुँचे । हानकाव पहुँचने के लिए उन्हें कई सप्ताह प्रतीक्षा करनी पड़ी । बारोडिन कामिन्टर्न के दूसरे प्रतिनिधि थे, जिन्हें चीन भेजा गया ।

इस बीच कोमिताग के समिन्न साम्यवादियों पर चांग-काई-शेक ने शिघाई व अन्य नगरों में 12 अप्रैल, 1927 को आकस्मिक प्रबल आक्रमण किया जिसके फल-स्वरूप हजारों साम्यवादी मारे गए । वू-हान स्थित कोमिताग के दल, जिसे अब वामपंथी कोमिताग के रूप में जाना जाता है, ने इसकी प्रतिक्रिया स्वरूप चांग काई-शेक को पार्टी से "निष्कासित" कर दिया । इस परिस्थिति में कामिन्टर्न की व्यवस्थापिका सभा की आठवी प्लेनम ने चीनी साम्यवादियों को सलाह दी कि वे किसान-वर्ग में क्रान्तिकारी भूमि सुधार कार्यक्रम अपना कर अपनी शक्ति बढ़ावें तथा वामपंथी कोमिताग से मित्रता बनाये रखें । चूँकि वामपंथी कोमिताग का नेतृत्व भी अधिकांशतः सामान्तों एवं सैनिक अफसरों के हाथों में था अतः कोमिताग की व्यवस्थापिका सभा की यह सलाह कि साम्यवादी क्रान्तिकारी भूमि सुधारों को मांग करते हुए वामपंथी कोमिताग से मित्रता रखें, अव्यवहारिक सिद्ध

हुई। राय ने यह पक्ष ग्रहण किया कि चीनी साम्यवादियों को चाहिए कि वे किसानों की माँगों का समर्थन करें एवं उनको हथियार प्रदान करें, जन आधार तैयार करे फिर चाहे वामपंथी कोमिताग के नेताओं से सम्बन्ध-विच्छेद भी करना पड़े। इसके विपरीत बोरोडिन की इच्छा थी कि जहाँ तक हो सके वामपंथी कोमिताग से मित्रता रखी जाय चाहे वे किसान व मजदूर आन्दोलन को हतोत्साहित भी करते हों। राय ने इस प्रश्न का समाधान मास्को से माँगा किन्तु उन्हें स्टालिन से तार मिला जिसमें आठवें प्लेनम की सम्मति की पुनरावृत्ति मात्र थी कि एक और वामपंथी कोमिताग से मैत्री रखना एवं दूसरी ओर शक्तिशाली किसान आन्दोलन को प्रोत्साहन देना—इन दोनों विपरीत उद्देश्यों में सामंजस्य स्थापित किया जाये। फलतः राय द्वारा प्रतिपादित भूमि-सुधार आन्दोलन को सक्रिय नहीं बनाया गया। जुलाई 1927 में वामपंथी कोमिताग की वृन्-हान सरकार एवं चांग-काई-शेक की नानकिंग सरकार में साम्यवादियों को निष्कासित करने के आधार पर पुनर्मिलन हुआ। साम्यवादियों को निष्कासित कर दिया गया तथा रूसी सलाहकारों को जिनमें राय एवं बोरोडिन भी सम्मिलित थे मास्को लौटने के लिए बाध्य होना पड़ा। यह महत्वपूर्ण है कि जब अनेक वर्षों बाद माओ त्से तुंग के नेतृत्व में चीनी साम्यवादी दल ने चीन में क्रान्ति को सफल बनाया तब अपने सार रूप में वह एक किसान-आन्दोलन की सफलता थी। राय जब मास्को लौटे तो उन्होंने स्वयं की अजीब स्थिति में पाया। राय ने यद्यपि चीन में स्टालिन द्वारा स्वीकृत नीति का पालन किया था किन्तु अब स्टालिन उनसे मिलने तथा चीन में जो कुछ घटित हुआ उसके सम्बन्ध में उनके विचार सुनने के लिए भी तैयार नहीं थे। राय अक्टूबर 1927 में मास्को से बलिन चले गये तथा फरवरी 1928 में पुनः मास्को लौटे जबकि कामिन्टर्न की व्ययस्थापिका सभा की नवी प्लेनम की बैठक थी। उन्हें बैठक में उपस्थित भी नहीं होने दिया गया। अभी यह बैठक चल ही रही थी कि राय अपने बाये कान में अत्यधिक पीड़ा के कारण शंका पर छेड़े रहने को बाध्य हो गये। उनके रोग को कर्णमूलास्थिशोथ (पेस्टाअडिट्स) बताया गया। उन्हें फ्रेमलिन अस्पताल भी नहीं भेजा गया जहाँ प्रायः कामिन्टर्न के सदस्यों को इलाज के लिए भर्ती किया जाता था, बल्कि मास्को के बाहर एक छोटे अस्पताल में रखा गया। प्रायः उन्होंने अपने एक मित्र को लिखा जो मास्को आये तथा बोरोडिन एवं बुनारिन की मध्यमता से राय को चोरी छिपे रूप से बाहर ले गये। राय को बलिन ले जाया गया जहाँ पर उनका कर्णमूलास्थिशोथ का आपरेशन हुआ। आपरेशन के उपरान्त स्वास्थ्य लाभ करने समय उन्होंने बृहद् ग्रन्थ "रिवोल्यूशन एंड काउंटर रिवोल्यूशन इन चाइना" लिखा।

कामिन्टर्न के मई-जून, 1928 के छठे अधिवेशन तथा कामिन्टर्न की व्यवस्थापिका सभा की जुलाई 1929 की प्लेनम में स्टालिन ने अन्तर्राष्ट्रीय साम्यवादी आन्दोलन की नीतियों में कुछ आधारभूत परिवर्तन उपस्थित कर यह निश्चय किया गया कि औपनिवेशिक देशों को पूँजीवादी राष्ट्रीय पार्टियों से कोई सम्बन्ध नहीं रखना चाहिए। इसका आशय यह था कि भारत में साम्यवादियों को भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस से सम्बन्ध विच्छेद कर लेना चाहिए। यह भी निश्चय किया गया कि यूरोप की समाजवादी पार्टियाँ प्रतिक्रियावादी हैं अतः भर्त्सना के योग्य हैं तथा साम्यवादियों को उनका विरोध करना चाहिए। इसका निहितार्थ यह था कि उगते हुए फासिस्टवाद का विरोध करने के लिए बने साम्यवादियों एवं समाजवादियों के संगठित मोर्चे में दरार डाली जाय। राय इन दोनों नीतियों के विरोधी थे। उनका अभिमत था कि भारत में साम्यवादियों को राष्ट्रीय आन्दोलन के अन्तर्गत सक्रिय बने रहना चाहिए तथा किसानों एवं मजदूरों की माँगों को आगे लाकर राष्ट्रीय आन्दोलन का क्रान्तिकारी रूपान्तरण करना चाहिए। वे यूरोप में साम्यवादियों एवं समाजवादियों के संगठित मोर्चे के बने रहने के भी पक्षपाती थे जिससे उगते फासिस्टवाद का विरोध सफलकाम बन सके। राय ने इन विषयों पर “विरोधी जर्मन समाजवादी पार्टी (प्रपोजिशन कम्युनिस्ट पार्टी आफ जर्मनी)” के अखबारों में लिखा। जर्मनी की इस पार्टी का नेतृत्व हाइनरिख ब्रांडलर एवं आगस्ट थेल्हमर कर रहे थे एवं वे इससे पूर्व ही स्टालिन के कोपभाजन बन चुके थे। कामिन्टर्न की व्यवस्थापिका सभा की ओर से सितम्बर, 1929 में ‘इम्प्रेकर’ (इन्टरनेशनल प्रेस कारस्पॉन्डेंस) में यह घोषित किया गया। “राय ने ब्रांडलर अखबारों में लेख लिख कर तथा ब्रांडलर संगठनों को समर्थन देकर स्वयं को कम्युनिस्ट इन्टरनेशनल की धिरादरी से बाहर कर लिया है तथा अब उन्हें कम्युनिस्ट इन्टरनेशनल से निष्कासित समझा जायेगा।”

यह वह काल था जब स्टालिन उन सभी साम्यवादी नेताओं को समाप्त कर देने में लगे थे जो अपनी स्वतन्त्र सम्मति रखते हों। कामिन्टर्न से अपने निष्कासन के सम्बन्ध में राय की यह टिप्पणी सर्वथा उपयुक्त थी। “भिरा प्रमुग अपराध यह था कि मैंने स्वतन्त्र विचार रखने के अधिकार का दावा किया।”

## नवमानववाद का प्रवर्तक : 3

### अपने देश लौट कर

राय ने अथ दृढ़ निश्चय कर लिया कि वे लौट कर भारत जायेंगे यद्यपि इस बात में सन्देह नहीं था कि भारत में उन्हें बन्दी बनाया जायेगा तथा उन पर ब्रिटिश सम्राट के विरुद्ध युद्ध छेड़ने का अभियोग चलाया जायेगा जो आरोप 1924 के कानपुर पड़मन्य प्रकरण में उनके विरुद्ध लगाया गया था। ग्रान्डलर एव अन्य मित्रों ने अत्यधिक आग्रह किया कि राय भारत लौटने के अपने निर्णय को बदल दें किन्तु इससे राय विफलित नहीं हुए। उन्होंने बर्लिन में अपने कुछ भारतीय मित्रों को तैयार किया कि भारत में वे जो कार्य करना चाहते हैं उसमें सहायक बनें। उन्होंने अपने चार सहयोगियों-तम्यब दोस्त, वृजेशसिंह, सुन्दर कवाड़ी एव डॉ अनादि भादुरी को अपने भारत आगमन का आधार बनाने के लिए पहले भारत भेजा इस्ताम्बुल एवं बगदाद होते हुए वे स्वयं अज्ञात रूप में 11 दिसम्बर, 1930 को कराची पहुँचे।

राय भारत में अपनी गिरफ्तारी के पूर्व सात महीने तक भूमिगत बने रहे। इस काल में लोग उन्हें "डायटर महमूद" के नाम से जानते थे। उन्होंने अनेक युवा आन्तिकारी कार्यकर्ताओं से सम्पर्क स्थापित किया तथा उनकी गतिविधियों का मार्ग-दर्शन किया। इस अल्प अवधि में ही, जिस नाम से उनकी चर्चा किया जाता था "रायवादियों" ने विशेष रूप से मजदूर आन्दोलन में अपना काफी प्रभाव बढ़ा लिया। इस अवधि में जिन कुछ युवा कार्यकर्ताओं यथा बी. बी. कानिठ तथा मणिवेन काश आदि से उन्होंने सम्पर्क किया, वे भविष्य में देश के अत्यन्त प्रभावशाली नेता बने। राय कांग्रेस के कराची अधिवेशन में भी उपस्थित रहे, वे जवाहरलाल नेहरू से मिले तथा उन्होंने मौलिक अधिकारों एव राष्ट्रीय आर्थिक कार्यक्रम सम्बन्धी प्रस्तावों को स्थापित करने में महायत्ना की जिनमें भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस ने पहलीबार सामाजिक-आर्थिक सुधारपरक नीति अपनायी। अन्तः राय को बम्बई में 26 जुलाई, 1931 को बन्दी बना लिया गया।

राय 21 जुलाई, 1931 से 20 नवम्बर, 1936 तक जेल में रहे। उन पर

सुले न्यायालय के बदले जेल में ही अभियोग चलाया गया। उन्होंने अपनी पंरवी स्वयं की। उन्हें अपने विरुद्ध लगाये गये आरोप के प्रतिवाद का वक्तव्य भी पूरा नहीं देने दिया गया। उनके द्वारा तैयार किया गया प्रतिवादी वक्तव्य चोरी-छुपे जेल से बाहर ले जाया गया तथा "माई डिफेन्स" शीर्षक से उसका पुस्तक रूप में प्रकाशन हुआ। राय ने अपने पक्ष के समर्थन में मुख्य रूप से यह कहा कि भारत में ब्रिटिश सरकार "कानून द्वारा स्थापित" सरकार नहीं है तथा "दमन एवं शोषण के शिकार भारतीयों के लिए एक ही उचित कानून है विद्रोह का कानून, स्वतन्त्रता के लिए क्रान्तिकारी संघर्ष का भव्य कानून।" राय के विरुद्ध अभियोग की सुनवाई न्याय सभा (जूरी) द्वारा नहीं हुई वरन् अभिनिर्धारको (असेसर्स) की सहायता के आधार पर हुई। चार में से दो अभिनिर्धारकों ने उन्हें अपराधी नहीं माना। तथापि न्यायाधीश ने उन्हें दोषी ठहराया तथा बारह वर्षों के कठोर कारावास का दण्ड प्रदान किया। इलाहाबाद उच्च न्यायालय में अपील करने पर यह दण्ड छः वर्षों का कर दिया गया। जेल में जिन परिस्थितियों में उन्हें रखा गया वे अन्य राजनैतिक बन्दियों की परिस्थितियों से कहीं अधिक कठोर थी। उन्हें जेल में "बी" श्रेणी के कैदियों के समान रखा गया तथा उनको प्रतिमाह एक से अधिक पत्र लिखने की अनुमति नहीं थी। उन्हें मित्रों से जेल में मुलाकात करने की भी इजाजत नहीं थी।

फिर भी जेल में बन्दी रहने पर भी उनके राजनैतिक कार्य पर प्रतिबन्ध कारगर नहीं हुआ। ऐलन गोटस्वाक (जो राय के जेल से रिहा होने पर भारत आई एव उन्होंने राय से विवाह किया) को जेल से प्रति माह उन्होंने जो पत्र लिखे उनसे प्रकट होता है कि उन्होंने जेल में विपुल अध्ययन किया। उन्हें अपने लेखन कार्य के लिए किसी एक समय में एक साथ 1000 पृष्ठों की एक जिल्द लेने की अनुमति थी। उन्होंने जेल में इस प्रकार की नौ जिल्दें लिख डाली। बाद में, इस लिखित सामग्री में से कुछ का पुस्तक रूप में प्रकाशन हुआ जिनमें "फासिज्म" "हिस्टोरिकल रोल ऑफ इस्लाम", "मैटैरियलिज्म" "हिरसेज ऑफ द्वाइग्डियथ संचुरी" तथा "भाइडियल आफ इंडियन योमनहुड" ग्रन्थ सम्मिलित थे। वे बहुत-सा राजनैतिक माहित्य जेल से बाहर चोरी-छुपे रूप में भेजने में भी कठिनाई अनुभव नहीं करते थे। यह इसलिए सम्भव हो पाता था क्योंकि जिस जेल में वे भेजे जाते, वहाँ के वार्डन एव अधीनस्थ अधिकारी उनके मित्र बन जाते। उनके बन्दी-जीवन के समय उनके अनुयायियों ने उनकी अनेक पुस्तिकाएँ जो उन्होंने चोरी-छुपे रूप से बाहर भेजी, प्रकाशित की। इनमें "अवर टास्क इन इंडिया", "बाइना इन रिवोल्ट", "विदर काग्रेस" तथा "लेंटर्स टु द काग्रेस मोवमेंट पार्ट" पुस्तिकाएँ उल्लेखनीय हैं।

राय जब 20 नवम्बर, 1936 को जेल से रिहा हुए तब उन्हें पहली बार यह अवसर मिला कि वे स्वयं के निरीक्षण में भारत की राष्ट्रीय लोकतन्त्रीय क्रान्ति के सम्बन्ध में अपने विकसित विचारों को क्रियान्वित करने के लिए प्रयत्नशील बनें। जेल से रिहा होने के तुरन्त बाद उन्होंने जनता के प्रति सार्वजनिक अपील प्रकाशित की जिसमें उन्होंने लोगों से लाखों की संख्या में भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस की मददस्यता ग्रहण करने का आग्रह किया। साथ ही उन्होंने यह भी स्पष्ट कर दिया कि राष्ट्रीय आन्दोलन को क्रान्तिकारी परिवर्तन एवं लोकतन्त्रीय प्रक्रिया के माध्यम से ही शक्तिशाली बनाया जा सकता है। उन्होंने आग्रह किया कि ग्राम एवं तालुका कांग्रेस कमेटियों को संगठित करके भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस को नीचे से ठोस आधार पर निर्मित करना चाहिए तथा इन कमेटियों के माध्यम से लोकतन्त्रीय स्वतन्त्रता एवं भूमि सुधार के सामाजिक-आर्थिक कार्यक्रम हाथ में लेकर उन्हें सक्रिय बनाना चाहिए। उनका यह विचार था कि ग्राम एवं तालुका कमेटियों का जाल फैलाकर कांग्रेस संगठन को राज्य के भीतर एक दूसरे समानान्तर राज्य के रूप में विकसित किया जाय। यह योजना थी कि कांग्रेस एक वैकल्पिक राज्य के रूप में उपयुक्त समय पर स्वतन्त्र भारत का संविधान निर्माण करने के लिए संविधान-सभा को आहूत करेगी और यह आह्वान भारत में लोकतन्त्रीय स्वतन्त्र्य क्रान्ति के आरम्भ का संकेत होगा।

इस कार्यक्रम के आधार पर राय के साथियों एवं अनुयायियों ने देश में अनेक ग्रामीण एवं नागरिक केन्द्रों में कार्य आरम्भ किया। उन्हें दीर्घ ही सफलता मिलने लगी तथा दो वर्षों के अल्प-काल में वे ऐसी शक्ति बन गये जो प्रतिस्पर्धापूर्ण प्रतीत होने लगी। कांग्रेस के नेताओं में अधिकांश को किसानों एवं मजदूरों की परिवर्तनकारी मांगों पर आधारित कार्यक्रम पसन्द नहीं था। राय के मत में कांग्रेस में क्रान्तिकारी परिवर्तन लाने के लिए संगठन में वैकल्पिक क्रान्तिकारी नेतृत्व विद्यमान करना आवश्यक था। इस उद्देश्य से उन्होंने अपने अनुयायियों का कांग्रेस के अग्रगण्य एक दल बनाया जो "लीग आफ रेडिकल कांग्रेस मैन" कहलाया। किन्तु इस अग्रगण्य दल कार्यक्रम में द्वितीय विश्व-युद्ध की घोषणा होने पर गति-रोध आ गया। युद्ध सम्बन्धी नीति के कारण राय एवं उनके अनुयायियों ने भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस में सम्बन्ध-विच्छेद कर लिया।

द्वितीय विश्व युद्ध 1 गिम्बर, 1946 को आरम्भ हुआ। उसके दीर्घ पश्चात् राय ने 'इंडिया एण्ड वार' (भारत एवं युद्ध) नामक प्रस्थापना (पोमिस) प्रस्तुत की जो रेडिकल कांग्रेस मैन लीग द्वारा अक्टूबर के मध्य में अंगीकार की गयी एवं पुनः रूप में प्रकाशित हुई। यह एक जगमगाता हुआ प्रतिभा मण्डित

प्रलेख था जिसमें राय ने अपने विचारों को प्रतिपादित करते हुए दर्शाया कि यह युद्ध साम्राज्यवादी युद्ध नहीं है, साम्राज्यवाद ने इस युद्ध को टालने का भरसक प्रयत्न किया है एवं यह परस्पर विनाशकारी युद्ध संयोगवश अपने मिथ्या अनुमान के कारण क्षिप्रकारिता में छिड़ा है। उन्होंने यह भी व्यक्त किया कि यदि युद्ध अन्त तक लड़ा गया तो वह “दोनों सम्बन्धित पक्षों को निश्चय ही कमजोर बनायेगा और इस प्रकार क्रान्ति के प्लावनकारी सिंहाद्वार खोल देगा।” स्मरणीय है कि जब नाजी-सोवियत अनाक्रमण संधि के अनुसरण में पोलैण्ड के कुछ भाग को नाजी जर्मनी ने तथा अन्य कुछ भाग को सोवियन संध ने अधिकृत कर लिया तब अनेक महीनों युद्ध “कृत्रिम” स्थिति में बना रहा। फिर जब नाजी सेनाओं ने अप्रैल, 1940 में फ्रांस पर आक्रमण किया एवं वे विजय पर विजय प्राप्त कर भागे बढ़ती गयीं तो राय इस निर्णय पर पहुँचे कि अब यह फासिस्ट विरोधी युद्ध बन गया है तथा सम्पूर्ण विश्व में लोकतन्त्र की प्राण-रक्षा के लिए किसी भी कीमत पर मित्र राष्ट्रों द्वारा किये जाने वाले युद्ध-प्रयत्नों में सहायता करना अनिवार्य हो गया है। राय ने यह उद्घोषणा की “यदि फासिस्टवाद सम्पूर्ण यूरोप पर अपना प्रभुत्व स्थापित करने में सफल हो गया तो क्रान्ति को अन्तिम विदा, भारतीय स्वतन्त्रता को अन्तिम विदा।” उन्होंने अत्यन्त विश्वासयुक्त भविष्यवाणी की “फासिस्टवाद की पराजय साम्राज्यवाद को कमजोर बना देगी” और भारत को लोकतन्त्रीय स्वतन्त्रता के निकट लायेगी।

भारतीय जनता परम्परागत रूप से अंग्रेजों की विरोधी रही। अन्तर्राष्ट्रीय खतरों का उसे कोई अहसास नहीं था। अस्तु, आश्चर्य नहीं कि उन दिनों नाजी सफलताओं का समाचार सुन कर भारतीय नगरों एवं गांवों में खुशी की सहर-सी दौड़ जाया करती थी। राय जानते थे कि ऐसी परिस्थितियों में युद्ध कार्यों में सहायता देना, जिसका उन्हें खुला प्रचार करना था, निश्चय ही अलोकप्रिय बनना होगा। यह राय के चरित्र का वैशिष्ट्य था कि उन्होंने अपने सिद्धान्तों के लिए अपनी लोकप्रियता की बलि देने का निश्चय किया तथा स्वयं को फासिस्ट-विरोधी युद्ध में विजय के उद्देश्य के प्रति मन-प्राण से समर्पित कर दिया।

अपने इस निर्णय के कारण राय को भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस के नेताओं से गपधप में आना पड़ा। कांग्रेस के नेताओं का मन था कि वे भारतीय जनता को युद्ध प्रयत्नों का समर्थन करने के लिए तब तक नहीं कह सकते जब तक कि ब्रिटिश सरकार भारत में ऐसी राष्ट्रीय सरकार की स्थापना करने पर सहमत न हो जाये जो अपनी प्रतिरक्षा एवं विदेश-नीति निर्धारित करने में स्वतन्त्र हो। राय ने

इस सशर्त समर्थन के प्रस्ताव को अस्वीकार किया क्योंकि उसका अर्थ यही होता। यदि शर्त को पूरा नहीं किया गया तो युद्ध-प्रयत्नों में सहायता का विरोध किया जायेगा। राय का तर्क था यदि हमारी लोकतन्त्रीय स्वतन्त्रता के लिए यह आवश्यक है कि फासिस्ट-विरोधी युद्ध सफल हो तो हम यह नहीं कह सकते कि हम अपनी अमुक शर्त पूरी होने पर ही उसकी सफलता के लिए सहयोग देंगे। इस मतभेद के कारण रास्ते अलग-अलग बन गये। रेडिकल कांग्रेसमें लोग द्वारा आमन्त्रित कुछ फासिस्ट-विरोधी सभाओं पर कांग्रेस नेताओं ने रोक लगा दी, इन पर राय एवं उनके अनुयायियों ने कांग्रेस को त्याग दिया एवं दिसम्बर, 1940 में अपनी अलग-“रेडिकल डेमोक्रेटिक पार्टी” स्थापित की।

युद्ध का सही तौर पर फासिस्ट विरोधी स्वरूप निरूपित कर राय ने विश्वासपूर्वक पूर्वानुमान किया तथा खुले तौर पर भविष्यवाणी की कि नाजी-सोवियत अनाक्रमण संधि के बावजूद रूस को युद्ध में सम्मिलित होना पड़ेगा एवं वह मित्र राष्ट्रों का सहयोगी बनेगा। यह उस समय सिद्ध हो गया जब 21 जुलाई, 1941 को हिटलर ने रूस की पूर्वी सीमा पर दुर्घट्ट आक्रमण कर दिया। युद्ध के इस मोड़ से भी युद्ध के वास्तविक स्वरूप के प्रति भारतीय राष्ट्रीय नेताओं की आँखें नहीं खुली। दिसम्बर, 1941 में जापान धुरी राष्ट्रों की ओर से युद्ध में संलग्न हुआ तथा जापानी सेनाएँ अगस्त, 1942 में भारत की पूर्वी सीमा पर आ पहुँची। सुभाषचन्द्र बोस जापान से मिल गये थे, वे टोकियो आकाशवाणी से प्रतिदिन भारतीय क्षितिज पर “उगते सूरज” का स्वागत करने के लिए अपने अनुयायियों को प्रेरणा दे रहे थे। इस विपन्न स्थिति में भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस ने 9 अगस्त, 1942 को “भारत छोड़ो” आन्दोलन प्रारम्भ कर दिया। यदि यह आन्दोलन सफल हो जाता तो सम्भावना यही थी कि यह जापान की फासिस्ट मेना के लिए “भारत आओ” आन्दोलन बन जाता।

गोभाग्यवश “भारत छोड़ो” आन्दोलन प्रायः तीन महीने की अवधि में समाप्त प्रायः हो गया। इस समय तक रूसी सीमा पर स्तालिनग्राड में नाजी सेनाओं को मजबूतपूर्वक रोक दिया गया। दिसम्बर, 1942 में लखनऊ में रेडिकल डेमोक्रेटिक पार्टी के जम्मित भारतीय सम्मेलन में राय ने घोषित किया कि न केवल युद्ध में फासिस्ट शक्तियों का पराजित होना मुनिश्चित हो गया है वरन् फासिस्ट-विरोधी युद्ध के कारण ग्रेट ब्रिटेन एवं मित्र देशों में जो सामाजिक-आर्थिक परिवर्तन उपस्थित हुए हैं उनके परिणामस्वरूप भारत को स्वतन्त्रता प्राप्त होगी।

यह दोनों अनुमान गलत सिद्ध हुए। इतिहासकार इस बात पर सहमत हैं कि द्वितीय विश्व-युद्ध में अन्तर्राष्ट्रीय फासिस्टवाद की पराजय के कारण स्वतन्त्रता

को प्रोत्साहन देने वाली शक्तियों का उदय हुआ, अधिकांशतः उनके परिणाम-स्वरूप भारत को स्वतन्त्रता प्राप्त हुई। वास्तव में भारत ही नहीं बरन् सम्पूर्ण विश्व भर में उपनिवेशवाद की समाप्ति का यही एक कारण था।

राय को ज्योंही यह स्पष्ट हो गया कि विश्व-युद्ध में फासिस्ट शक्तियों की पराजय सन्निकट है उन्होंने भारत के युद्धोपरान्त पुनर्निर्माण पर अपना ध्यान केन्द्रित कर दिया। उन्होंने दो आलेख तैयार कराये, पहला, "पीपुल्स प्लान फोर इकानामिक डवलपमेंट आफ इंडिया" (जनयोजना) तथा दूसरा "ड्राफ्ट कान्स्टिट्यूशन आफ फ्री इंडिया" (स्वतंत्र भारत के संविधान का मसौदा)। इन आलेखों द्वारा राय ने देश की आर्थिक एवं राजनैतिक समस्याओं को हल करने की दिशा में अपना मौलिक योगदान दिया। राय ने तद्युगीन प्रचलित आर्थिक चिन्तन के विपरीत "पीपुल्स प्लान" में कृषि उत्पादन एवं लघु उद्योगों को प्रधानता दी। "पीपुल्स प्लान" में उत्पादन का उद्देश्य लाभ के लिए न मानकर उपभोग के लिए माना गया। आर्थिक योजना का उद्देश्य जनता की आधारभूत आवश्यकताओं की पूर्ति करना माना जो भोजन, आवास, शिक्षा एवं चिकित्सा की सुविधाएँ प्रदान करना था। "ड्राफ्ट कान्स्टिट्यूशन आफ फ्री इंडिया" में भारत के "राज्य" की परिकल्पना एक ऐसी संरचना के रूप में की गयी जिसमें केन्द्र-सत्ता देश भर में फैली जन-समितियों के जाल पर आधारित हो तथा जन-समितियों को व्यापक अधिकार प्राप्त हों यथा, कानून निर्माण में पहल करना, विचाराधीन विधेयकों पर सम्मति प्रदान करना, प्रतिनिधियों का प्रत्याह्वान करना तथा महत्वपूर्ण राष्ट्रीय मसलों पर जनमत-संग्रह करना। परवर्ती काल में जयप्रकाश नारायण ने "लोक-समितियों" के जिस विचार को लोकप्रिय बनाया वह प्रमुखतया राय के "ड्राफ्ट कान्स्टिट्यूशन आफ फ्री इंडिया" से लिया गया था।

राय के वैचारिक विकास-क्रम में नवमानववादी चिन्तन के अनुस्थापन का समारम्भ रेडिकल डेमोक्रेटिक पार्टी के सक्रिय कार्यकर्त्ताओं के एक महत्वपूर्ण अध्ययन शिविर द्वारा हुआ जो कि देहरादून के पास गढ़ी में 8 मई से 18 मई, 1946 तक आयोजित किया गया था। इस शिविर में 182 से भी अधिक सदस्य उपस्थित हुए थे। राय ने शिविर में अपने भाषणों में इंगित किया कि साम्यवाद अब कोई अप्रत्यक्षीकृत स्वप्नलोक नहीं है, सोवियत रूस में जो कुछ घटित हो रहा है उससे घोर के पाँव प्रत्यक्ष दिखायी देने लगे हैं। अब उसकी अविश्वसनीय ध्वजा को छाया में मुक्तिदायी आन्ति किसी प्रकार सम्भव नहीं है। हमें उच्चतर आदर्शों की प्राप्ति के लिए कार्यरत होना होगा और यह आदर्श है मानव स्वाधीनता की प्राप्ति। उन्होंने यह विचार व्यक्त किया कि साम्यवाद के सिद्धान्त एवं व्यवहार

के ह्रास का कारण मानव-प्रगति में विचारों के सर्वोपरि महत्त्व को न समझ पाना है। उन्होंने दृढ़तापूर्वक कहा कि भौतिकवाद मानव-इतिहास के विकास में विचारों के योगदान को असंगत नहीं दर्शाता क्योंकि विचारों का उद्गम मानव के भौतिक अस्तित्व में ही होता है। गांधी शिविर में दिये गए उनके भाषणों का सकलन "न्यू आरिअन्टेशन" नामक ग्रन्थ में हुआ है।

रैंडिकल डेमोक्रेटिक पार्टी का अखिल भारतीय सम्मेलन दिसम्बर, 1946 में बम्बई में आयोजित किया गया। इस सम्मेलन के पूर्व राय ने अपने कुछ सहयोगियों से विचार-विमर्श किया तथा जिस दर्शन का वे प्रतिपादन कर रहे थे उसे उन्होंने स्पष्ट रूप प्रदान किया। उन्होंने कुछ सिद्धान्त-सूत्रों के रूप में इस दर्शन का सार प्रस्तुत किया जो नवमानववाद के 22 सिद्धान्त-सूत्रों के रूप में प्रचलित हुए। इनमें नवमानववादी दर्शन के वैयक्तिक एवं सामाजिक पक्षों के सिद्धान्तों की झलक मिलती है। ये मनुष्य के जैविक विकास में ही उसके आधारभूत मूल्यों, स्वाधीनता, बुद्धिपरकता एवं नैतिकता का छोट मानते हैं। ये राजनैतिक एवं आर्थिक स्वतन्त्रता की अविभाज्यता पर बल देते हैं एवं इंगित करते हैं कि स्वतन्त्रता के आदर्श को किस प्रकार प्राप्त किया जा सकता है। यह 22 सिद्धान्त-सूत्र रैंडिकल डेमोक्रेटिक पार्टी के बम्बई सम्मेलन में पारित किये गए। सम्मेलन में 22 सिद्धान्त-सूत्रों से सम्बन्धित राय के भाषणों को "बियाण्ड कॉन्स्युनिज्म" शीर्षक पुस्तक में प्रकाशित किया गया।

बम्बई सम्मेलन के पश्चात् राय के कुछ सहयोगियों ने उनसे अनुरोध किया कि यह नवनिर्मित दर्शन सम्बन्धी घोषणापत्र प्रस्तुत करें। मई, 1947 में आलेख तैयार करके—“न्यू ह्यूमेनिज्म-अ-मैनिफेस्टो” (नवमानववाद-एक घोषणापत्र) शीर्षक में उसका प्रकाशन दिया गया। इस घोषणापत्र में सामयिक विचारधाराओं की अशमकान्त, साम्यवादी मिथ्याता एवं व्यवहार का ह्रास तथा नवमानववादी दर्शन का प्राक्तन प्रस्तुत किया गया। इस दर्शन को आगे चलकर रैंडिकल ह्यूमेनिज्म नवमानववाद-या प्रान्तिकारी मानववाद की सज्ञा से अभिहित किया गया।

1946 में गद्दी कॅम्प के अग्रसर नर राय ने साम्यवाद को पूर्णतः त्याग दिया था तथापि वे अपने को धर्मश्रीही मार्क्सवादी मानते थे। आगे चलकर उनके विचारों के विराम ने यह स्पष्ट कर दिया कि मार्क्सवाद से उनकी विषयवार्थिता इतनी आधारभूत थी कि जब किसी भी उन्हे मार्क्सवादी नहीं ठहराया जा सकता। तथापि उन्होंने मार्क्स एवं उनके परप्रदर्शक कार्य के प्रति गहरी श्रद्धा बनाये रखी।

नवमानववाद के 22 सिद्धान्त-सूत्रों एवं उनके घोषणापत्र में प्रतिपादित सिद्धान्तों पर विचार-विमर्श के उद्देश्य से राय ने निम्न पर पट्टे कि दलगत राजनीति एवं

लोकतन्त्र के आदर्श में ही एक असंगति निहित है तथा दलीय राजनीति का सत्ता हथियाने के रूप में परिणत हो जाना बहुत सम्भव है। राय का यह मत था कि लोकतन्त्र में राजनैतिक सत्ता जनता की प्राथमिक संस्थाओं, जैसे कि जन-समितियों में निहित होनी चाहिए एवं किसी राजनैतिक पार्टी द्वारा उसे हथिया लेना सर्वथा अवाञ्छनीय है। इसके अतिरिक्त उनका यह दृष्टिकोण था कि भारत जैसे देशों में जहाँ मतदाताओं का अधिकांश भाग अशिक्षित है, यह अवश्यम्भावी है कि दलगत राजनीति सत्ता की सिद्धान्तहीन अन्धों की दौड़ में परिणत हो जाये। रैडिकल डेमोक्रेटिक पार्टी के सदस्यों के अनेक शिविरो तथा सभाओं में इन बिन्दुओं पर गम्भीर विचार-विमर्श किया गया एवं अन्ततः दिसम्बर, 1948 में कलकत्ता में हुए अखिल भारतीय सम्मेलन में पार्टी को समाप्त करने का निर्णय ले लिया गया। राजनैतिक पार्टियों एवं सत्ता की राजनीति से सम्बन्धित उनके भाषणों एवं लेखों का बाद में "पालिटिक्स, पावर एण्ड पार्टीज" शीर्षक पुस्तक के रूप में प्रकाशन हुआ। रैडिकल डेमोक्रेटिक पार्टी के भंग होने पर राय के अनुयायियों ने "रैडिकल ह्यूमेनिस्ट मूवमेंट" (नवमानवतावादी आन्दोलन) प्रारम्भ किया जो आगे चलकर "रैडिकल ह्यूमेनिस्ट एसोसियेशन" बना।

नवमानववादी आन्दोलन के तत्त्वावधान में अनेक सम्मेलन एवं शिविर आयोजित किये गए जिनमें नवमानववाद के सिद्धान्तों को और अधिक स्पष्ट किया गया। राय ने इन सम्मेलनों में जो नये विचार प्रस्तुत किये उनमें एक सहकारी अर्थनीति की अवधारणा से सम्बन्धित था। सहकारी अर्थनीति में उत्पादन के साधनों पर न तो पूँजीवादी वर्ग का स्वामित्व होता है और न राज्य का। उन पर स्वयं उत्पादकों का अधिकार होता है। राय का मत था कि सहकारी अर्थनीति पूँजीवादी अर्थनीति एवं राज्य के स्वामित्व की अर्थनीति दोनों से श्रेष्ठतर है।

अपने जीवन के अन्तिम वर्षों में राय ने दो जिल्दों में "रीजन, रोमान्टिसिज्म एण्ड रिवोल्यूशन" पुस्तक लिखी। इसकी प्रथम जिल्द उनके जीवनकाल में प्रकाशित हो गयी थी तथा दूसरी जिल्द मृत्योपरान्त प्रकाशित हुई। इसमें मानव-प्रगति में विचारों का योगदान दर्शाने की दृष्टि से पाश्चात्य विचारों का विवेचन प्रस्तुत किया गया है। राय ने निष्कर्ष रूप में लिखा 'स्वच्छन्दवाद का बुद्धिजन्य संस्कार करने से तथा बुद्धिवाद का साहसिक कर्म की स्वच्छन्द चेतना के साथ संस्पृष्ट होने से क्रान्तियों की सफलता का मार्ग प्रदोस्त बनता है।'

दम काल में राय ने अपने संस्मरण भी लिखे जिन्हें वे पूरा नहीं कर सके। यह संस्मरण उस समय से प्रारम्भ होते हैं जब 1915 में वे छात्रों की छात्र में आया

गये। उन्होंने करीब 1921 तक के अपने राजनैतिक अनुभवों का विवरण लिखा किन्तु तभी 25 जनवरी, 1954 को हृदय-गति रुक जाने से उनका निधन हो गया।

राय एक बौद्धिक विराट पुरुष थे। वे मौलिक विचारों के अक्षय स्रोत थे। उन्होंने जीवन भर अपनी बौद्धिक क्षक्तियों को स्वतन्त्रता का आदर्श प्राप्त करने में लगाया। अपने संस्मरणों को पूरा लिख कर उन्होंने इस पुस्तक का शीर्षक "स्वातन्त्र्य की खोज में" देना चाहा था। मानवी स्वतन्त्रता उनके समग्र जीवन की प्रेरणा एवं उबलन्त पिपासा थी।

इस अध्याय के एक बृहद् अंश को सेमरन राय के "द रेस्टलेस ब्राह्मिन" आन पेट्रिक हेणकोश के "कम्यूनिज्म एण्ड नेशनलिज्म इन इण्डिया" तथा जी. बी. कार्लिक के "एम्. एन. राय-पॉलिटिकल बायोग्राफी" ग्रन्थों से अद्वितीय किया गया है।

दूसरा खण्ड : मौलिक दृष्टिकोण



## एकतत्त्ववादी प्रकृतिवाद : विज्ञान का दर्शन

मौलिक मानववाद (रेडिकल ह्यूमनिज्म) को वैज्ञानिक मानववाद भी कहा जा सकता है। इसके निष्कर्ष पर पहुँचने के लिए वैज्ञानिक दृष्टिकोण को अपनाकर मानव के विवेक, उसके अन्य मानवों से सम्बन्ध और संसार में उसके स्थान को समझने का प्रयास किया जाता है।

जिस दृष्टिकोण को विज्ञान के लिए अपनाया जाता है उसका उपयोग दर्शन के लिए भी किया जाता है। इसको भौतिकवाद अथवा एकतत्त्वात्मक प्रकृतिवाद कहा जाता है। भूत अथवा पदार्थ अविनाशी तो नहीं है लेकिन उसको ऊर्जा में परिवर्तित किया जा सकता है। अतः भौतिकवादी दर्शन को एकतत्त्वात्मक प्रकृतिवाद कहना अधिक संगत है।

### तीन स्वीकृत सिद्धान्त

भौतिकवाद अथवा एकतत्त्वात्मक प्रकृतिवाद के तीन स्वीकृत सिद्धान्त हैं और यही सिद्धान्त वैज्ञानिक दृष्टिकोण के आधार माने जाते हैं। ये सिद्धान्त हैं—प्रकृतिवाद, कारण-कार्य के आधार पर निश्चयवाद और एकतत्त्ववाद।

प्रकृतिवाद प्रकृति के अस्तित्व को स्वीकार करता है और उसका दावा है कि प्रत्येक वस्तु प्रकृति के अंश के रूप में ही अस्तित्व में है। यह देखा जा सकता है कि सामने जो एक मेज रखी है वह परमाणुओं का ऐसा संघ है जो निरन्तर गतिशील है। यह माना जाता है कि परमाणु अस्तित्व में है और उनके अति सूक्ष्म कण एक दूसरे के चारों ओर निरन्तर घूमते हैं। इन अति सूक्ष्म कणों का भी अस्तित्व है और उनमें ऊर्जा शक्ति है। यह ऊर्जा शक्ति का भी अस्तित्व है। प्रकृतिवाद का तात्पर्य यही है कि वह अस्तित्व के यथार्थ को स्वीकार करता है। यदि संसार के सभी तत्वों को पूरी तौर से जाना जा सकता है तो उसके अस्तित्व में इन्कार नहीं किया जा सकता। प्रकृतिवाद दृश्यमान अनुभूत संसार को ग़म अथवा "माया" नहीं मानता है।

कारण-कार्य निश्चयवाद का तात्पर्य यह है कि बिना नियमबद्ध और अनुशासित है। प्रकृति के नियम निश्चयात्मक हैं। कोई भी घटना बिना कारण पटित

नहीं होती। ऐसा नहीं होता कि जो पापाण आज कठोर है वह कल अपने आप कोमल हो जायेगा जब तक कि इस प्रकार के परिवर्तन के लिए कोई कारण न हो। यदि कोई अस्वभाविक घटना होती है तो कारण-कार्य निश्चयवाद यह मान लेगा कि घटना का कोई कारण अवश्य होगा चाहे वह कारण तत्काल मालूम हो अथवा नहीं।

एकनत्वात्मक प्रकृतिवाद मूलतः भौतिकवादी दृष्टिकोण है जिसमें एक तत्त्व के रूप में प्रकृति को स्वीकार किया जाता है। इस सिद्धान्त में समस्त अस्तित्व का आधार एक मात्र भूत अथवा पदार्थ को स्वीकार किया जाता है। वह विश्व के अस्तित्व को द्वैत नहीं मानता और समस्त अस्तित्व के आधार को एक तत्त्व मानता है। एक तत्त्वामक प्रकृतिवाद जड़ और चेतन के द्वैत को अस्वीकार करता है। वह प्रकृति से परे किसी आधिभौतिक सत्ता को स्वीकार नहीं करता है। प्रकृतिवाद के अनुसार जिस वस्तु का भी अस्तित्व है वह प्रकृति का अंग है। यदि भविष्य में इन्द्रियेतर को चाहे वह दूर सदेश हो या परादृश्य-अनुभव और अनुसंधान के बाद वैज्ञानिक रूप से स्वीकार कर लिया जायेगा, जैसा अब तक स्वीकार नहीं किया गया है, तो उसे भी प्रकृतिवाद स्वीकार कर लेगा। इन अनुभवों को भी अस्तित्व का अंग मान लिया जायेगा और उन दृश्यमान वस्तुओं को समझने के लिए आवश्यक अनुसंधान किया जा सकेगा और उसको समझा जा सकेगा। (ई. सी. एम. हनसेन की पुस्तक 'ई. पी. एस. एण्ड पैरा नाईकोलाजी,' प्रकाशक-प्रोमेथीएक बुक्स, न्यूयार्क 1980)

### विज्ञान और दर्शन

यह बात सहज रूप से समझी जा सकती है कि प्रकृतिवाद, कारण-कार्य-निश्चयवाद और एक तत्त्ववाद वैज्ञानिक दृष्टिकोण के आधार हैं। यदि कोई वैज्ञानिक असामान्य दृश्यमान वस्तु को देखता है तो वह उस वस्तु के अस्तित्व को अस्वीकार नहीं करता, उसे भ्रम नहीं मानता बल्कि वह उसे स्वीकार कर लेता है। वह ऐसे दृश्यमान वस्तु के कारणों को ढूँढ़ने का प्रयास करता है। अनुभव, अनुसंधान और प्रयोग के द्वारा वह नये दृश्यमान वस्तु की व्याख्या करने का प्रयास करता है और उनके तथ्यों की अधिक जाँच करता है। वैज्ञानिक ज्ञान अनुभव और तर्क के सम्बन्ध में प्राप्त होता है। तर्क के द्वारा कारण-कार्य (निश्चय) के सम्बन्धों को स्थिर करना ही निश्चयवाद है। वैज्ञानिक यह मानकर चलता है कि एक कारण अथवा अनेक कारणों से दृश्यमान वस्तु प्रकट हुई है। वह इसको भी पिछले के भौतिक रूप का अंग मानता है। प्रकृति से परे किसी आधिभौतिक सत्ता के आधार को स्वीकार कर लेने से उनके सम्बन्ध में वैज्ञानिकों को कुछ नहीं

की जा सकती : चाहे कितनी असामान्य और असम्भव-सी लगने वाली दृश्यगत वस्तु हो, वैज्ञानिक उसके प्राकृतिक कारण ढूँढने का प्रयास करता है। इसी सिद्धान्त के आधार पर वह अपनी जाँच-पड़ताल और शोध कार्य करने का प्रयास करता है। एकतत्त्ववाद (प्रकृतिवाद) का यही तीसरा मान्य सिद्धान्त है। इसको वैज्ञानिक दृष्टिकोण में भी स्वीकार किया जाता है।

कारण-कार्य निश्चयवाद और एकतत्त्ववाद दोनों सिद्धान्त अनिवार्य रूप से एक साथ रहते हैं। यदि कोई वस्तु दूसरी वस्तु को प्रभावित करती है तो उनमें परस्पर कुछ समानता होनी चाहिए। दो एक दम भिन्न वस्तुएँ एक दूसरे को प्रभावित नहीं करती। यदि विश्व में दो प्रकार के तत्त्व हैं जैसे जड़ पदार्थ (अथवा ऊर्जा) और अध्यात्म शक्ति तो दोनों में समानता होनी चाहिए जिससे वे परस्पर एक दूसरे को प्रभावित कर सकें। यदि उनमें समानता है तो वे एक ही अस्तित्व के अंश हैं और उनमें द्वैत को देखने का प्रयास काल्पनिक अथवा अनुमान ही कहा जायेगा। इससे स्पष्ट है कि ससार का अस्तित्व एकतत्त्वात्मक ही है।

मानव सभ्यता के समस्त इतिहास में इस बात का साक्ष्य मिलता है जब-जब मानव आश्चर्यजनक दृश्य और वस्तु का कारण नहीं समझ सका तो उसने उसके पीछे किसी अदृश्य शक्ति की कल्पना की। जब मानव आँधी और बिजली के कारणों को नहीं जानता था तो उसने जुपीटर (बृहस्पति) अथवा इन्द्र देवता की कल्पना की। उस दशा में मानव ने सभी प्राकृतिक दृश्य और वस्तुओं के कारण के रूप में विभिन्न देवी-देवताओं की कल्पना की। वायु, वर्षा, धूप और समुद्र की लहरों के पीछे देवी देवताओं की कल्पना की गयी। विज्ञान की प्रगति से पतात क्षेत्रों के सम्बन्ध में नवीन ज्ञान आलोकित किया। सामान्य कल्पना है कि देवी-देवता अज्ञात क्षेत्रों में निवास करते हैं जो वैज्ञानिक ज्ञान की परिधि के बाहर हैं। विज्ञान की प्रगति के साथ-साथ आधिभौतिक शक्तियाँ पीछे हटती जा रही हैं। इससे एकतत्त्ववाद (प्रकृतिवाद) का सिद्धान्त प्रमाणित होता है। प्रकृतिवाद और कारण कार्य निश्चयवाद भी मानव अनुभवों से प्रमाणित हुए हैं। जहाँ आधिभौतिक शक्तियों के पक्ष में निश्चित प्रमाण उपलब्ध नहीं हैं वही भौतिकवाद और एकतत्त्वात्मक प्रकृतिवाद विज्ञान के सम्पूर्ण इतिहास से निम्न हुए हैं।

पन्द्रकोश के अनुसार "दर्शन" का अर्थ है ज्ञान और विवेक की खोज। यह परिभाषा विज्ञान की भी है। विभिन्न विज्ञान यथार्थ और अस्तित्व के भिन्न-भिन्न रूपों का अध्ययन करते हैं लेकिन दर्शन सम्पूर्ण अस्तित्व को समझने का प्रयास करता है। इसी कारण दर्शन को विज्ञानों का विज्ञान कहा जाता है।

भौतिकवाद और एकतत्त्वात्मक प्रकृतिवाद की विज्ञान का दर्शन अथवा ज्ञान का दर्शन कहना उचित है। इसमें यह निष्कर्ष निकलता है कि दर्शन जीवन के यथार्थ के सम्बन्ध में केवल कल्पनाएँ नहीं बरन् वह भौतिकवाद, एकात्मक प्रकृतिवाद के आधार पर अस्तित्व के यथार्थ की व्याख्या करता है। यह एक मात्र दर्शन का अभिप्राय है।

### कारण-कार्य निश्चयवाद और पूर्व निश्चय

यदि समस्त विश्व नियमबद्ध प्रक्रिया है और यदि कोई विकास बिना कारण के नहीं होता और यदि मानव चेतना पर भी कारण-कार्य निश्चयवाद का नियम लागू होता है तो इसका अर्थ यही होगा कि विश्व का सम्पूर्ण विकास इस नियम के अधीन निश्चित है। आज जिन वस्तुओं का अस्तित्व है उनके आधार पर भविष्य निर्धारित होगा। इसका यह भी अर्थ है कि ससार का भविष्य कारण-कार्य निश्चय के आधार पर निश्चित है और इतिहास के विकास चक्र में मानव शतरंज के मोहरों के समान है। क्या मानव की चेतना स्वतन्त्र है और यदि ऐसा है तो किम सीमा तक, इस प्रश्न पर आगे विचार किया जायेगा यहाँ इतना कहना ही पर्याप्त है कि कारण-कार्य निश्चयवाद के अनुसार पूर्व निश्चय और पूर्व निर्धारित लक्ष्य दोनों बातों को लिया जा सकता है।

इस तथ्य को भी नहीं भूलना चाहिए कि कारण-कार्य निश्चयवाद में आकस्मिक घटनाओं की सम्भावना को भी स्वीकार किया जाता है क्योंकि सामान्य रूप से कारण-कार्य सम्बन्धों के होते हुए भी ऐसी स्थिति भी आ सकती है जबकि आकस्मिक घटना के घटित हो जाने के बाद उसके कारणों का पता चले।

इस सम्बन्ध में एक उदाहरण विचारणीय है जिससे निश्चयवाद और आकस्मिकता दोनों के साथ रहने की बात सामने आती है। मान लीजिए एक व्यक्ति पहाड़ के रास्ते से पैदल जा रहा है और उसी समय पहाड़ की चोटी से एक पत्थर लुढ़कना हुआ रास्ते पर गिरता है। व्यक्ति का उस रास्ते पर चलना कारण-कार्य निश्चयवाद के आधार पर निश्चित है। हो सकता है कि वह अपने रोगी मित्र को देखने के लिए जा रहा हो। पहाड़ की चोटी से पत्थर का गिरना भी कारण-कार्य निश्चयवाद के आधार पर घटित होता है। वायु और वर्षा से पत्थर चोटी पर पुका न रह गया हो और गुरुत्वाकर्षण से वह नीचे गिर गया हो। यहाँ सेना घटनाएँ मनुष्य का पहाड़ी रास्ते पर चलना और पहाड़ी की चोटी से पत्थर का गिरना अपने-अपने कारणों से निर्धारित हैं। लेकिन दोनों घटनाओं के एक साथ घटित होने का प्रत्यक्ष कारण नहीं भी हो सकता है। दोनों घटनाओं के एक साथ घटित होने को आकस्मिक घटना ही कहा जा सकता है।

ऐसी घटनायें दैनिक जीवन में घटित होती हैं। यहाँ पूर्व निर्धारित लक्ष्य नहीं है यद्यपि ससार नियमबद्ध है। आवश्यकता और आकस्मिकता दोनों भविष्य निर्धारित करने में योग देते हैं। मानव चेतना इतिहास के निर्माण में शक्तिशाली सहायक है, इस बात को आगे दिखलाया जायेगा।

### अस्तित्व का रहस्य

मानव मान्य की यह स्वाभाविक प्रवृत्ति है कि वह कारण-कार्य सम्बन्ध के आधार पर सोचता है। इस विचारक्रम में वह इस विश्वास पर पहुँचता है कि इस विशाल विश्व जिस में असंख्य जीवधारिकाएँ हैं और जिनमें से प्रत्येक में लाखों तारे हैं और उनमें हमारी पृथ्वी एक जीवधारिका का एक छोटा सा ग्रह है जिसे किसी निर्माता ने बनाया है। इसी सिद्धान्त के आधार पर ईश्वर के अस्तित्व को सिद्ध करने का तर्क प्रस्तुत किया जाता है।

तर्क और विवेक की इस शक्ति के आधार पर हम यह प्रश्न उठा सकते हैं—यदि ईश्वर ने विश्व की रचना की तो उसकी रचना किसने की? सामान्य रूप में यह उत्तर दिया जाता है कि ईश्वर 'स्वयम्भू' है, तो फिर यदि ईश्वर 'स्वयम्भू' हो सकता है तो वह विश्व भी 'स्वयम्भू' क्यों नहीं हो सकता?

विवेक के अनुसार हर वस्तु का कारण होना चाहिए। लेकिन जिसका अस्तित्व नहीं है उससे अस्तित्व उत्पन्न नहीं हो सकता। हम चाहे जितने पुरातन युग की कल्पना करें, उस समय भी कुछ न कुछ अस्तित्व था, यह आवश्यक नहीं है कि वह आधुनिक विद्वानों के रूप में रहा हो। अतः हम यह मान लेते हैं कि या तो यह विश्व अथवा अध्यात्मिक शक्ति जिसे ईश्वर कहा जाता है उनमें से एक अथवा दोनों का अस्तित्व एक साथ रहा होगा।

### दर्शन की मुख्य शाखाएँ

उक्त विचार क्रम से मोटे तौर से तीन प्रकार के दर्शन सामने आते हैं। प्रथम शाखा के दर्शन में यह स्वीकार किया जाता है कि भौतिक जगत (विश्व) का अस्तित्व है। इसको मानने वाला दर्शन भौतिकवाद अथवा एकतत्त्वात्मक प्रवृत्तिवाद कहा जाता है। दूसरी शाखा के दर्शन में ससार में ऐसी आधिभौतिक आत्मिक शक्ति की सत्ता स्वीकार करता है जो सब में व्याप्त है। उसे वेदान्त, ज्योतिषवाद अथवा भाववाद (आइडियलिज्म) कहा जाता है। तीसरी शाखा के दर्शन में यह माना जाता है कि भौतिक जगत और ज्योतिषवाद सत्ता दोनों का अस्तित्व है। इसको द्वैतवादी दर्शन कहा जाता है।

द्वैतवादी दर्शन तर्क पर खरा नहीं उतरता क्योंकि विवेक के आधार पर यह नहीं

माना जा सकता कि दो भिन्न प्रकार की वस्तुएँ चेतन और जड़ (भूत-पदार्थ) जिनमें कोई बात समान नहीं है, एक-दूसरे को प्रभावित करती हैं। यदि आध्यात्मिक सत्ता भौतिक जगत् को प्रभावित नहीं करती तो उसकी एक दम उपेक्षा की जा सकती है। यदि उनमें से कोई दूसरे को प्रभावित करती हैं तो उनमें कुछ समान गुण होने चाहिए। ऐसी दशा में हमे एकतत्त्वात्मक विश्व की भौतिकवादी कल्पना को स्वीकार करना पड़ेगा।

एकतत्त्वात्मक अध्यात्मवाद के दो रूप मिलते हैं। भारत का वेदान्त दर्शन भी इसका एक रूप है जो भारतीय षट् दर्शनों में अन्तिम है। दूसरा रूप हमे पश्चिमी एकतत्त्वात्मक अध्यात्मवाद में मिलता है जिसका प्रतिनिधि स्पिनोजा का विद्वदेष्यतावाद करता है।

वेदान्त दर्शन के अनुसार केवल ब्रह्म की सत्ता है और समस्त विश्व-सृष्टि ब्रह्मकृत भ्रम अथवा माया है। मनुष्य की आत्मा ब्रह्म का अंश है अतः वह भी सत्य है। मनुष्य की आत्मा भनजाने कारणों से माया के भ्रम से व्याप्त हो जाती है और वह सत्ता को सत्य मान कर उसके भौतिक सुख-साधनों में भ्रमित होती है। जीवन का लक्ष्य माया के बन्धनों को जीतकर ब्रह्मलीन होना है। भक्ति, त्याग ज्ञान इम लक्ष्य की पूर्ति में सहायक बताये जाते हैं। इस दर्शन में मानव जीवन के दुःख दैन्य को कम करने का उपाय नहीं बताया जाता लेकिन इन दुःखों का एक मात्र उपाय "ब्रह्म" प्राप्ति के लक्ष्य को अपनाना है। इस बात का प्रत्यक्ष प्रमाण नहीं है कि किसी मनुष्य ने जीवित अवस्था अथवा मरणोपरान्त "ब्रह्म" की प्राप्ति की है। इस प्रकार के लक्ष्य प्राप्ति का दावा जानबूझकर दिया गया अथवा भनजाने मिथ्या प्रचार भी हो सकता है। जो व्यक्ति ब्रह्म में लीन होने के लिए भक्ति, त्याग, तपस्या अथवा अन्य उपाय अपनाता है वह वास्तव में यह नहीं जानता कि उसका लक्ष्य क्या है। ब्रह्म निराकार, अरूप और निर्गुण कहा जाता है। ऐसी स्थिति में यह सम्भव है कि जो ध्यस्त ब्रह्म में लीन होने के लक्ष्य को पाने के लिए अनेक वर्षों तक भक्ति, साधना, त्याग-तपस्या करता है वह ऐसी मनःस्थिति अपने में उत्पन्न कर ले जिससे उसे यह आभास होन लगे कि उसने ब्रह्मप्राप्ति का लक्ष्य प्राप्त कर लिया है। इस प्रकार ब्रह्मलीन होने की लक्ष्य प्राप्ति में आत्मप्रवचना अथवा आत्ममोह हो। जो भी हो ब्रह्मप्राप्ति के लक्ष्य को पाने में लीन व्यक्तियों में ममार के मानवजीवन को सुधारने के लिए बड़ा बम काम दिया है।

स्पिनोजा प्रार्ति जोर देकर अथवा ब्रह्म में जन्तर् नहीं करता है। उसके अनुसार प्रार्ति जोर ब्रह्म दोनों एक ही है। बहुदेववाद को कभी-कभी छप भौतिक-

वाद कहकर उसकी आलोचना की है। बहुदेववाद में यदि एकतत्त्ववाद और कारण-कार्य निश्चयवाद (विवेक एव तर्क) के लक्षणों में स्वीकार कर लिया जाय और उस अर्थ में उसको सत्य स्वीकार किया जाय तो उसके ईश्वर और प्रकृति में कोई अन्तर नहीं रह जाता है। फिर भी दोनों में महत्वपूर्ण अन्तर है। बहुदेववाद में ईश्वर और प्रकृति को एक मानने पर भी उसमें ईश्वर-प्रकृति का एक अपना लक्ष्य माना जाता है। इस प्रकार का लक्ष्य एकतत्त्ववादी प्रकृतिवाद के साथ संगत अथवा उचित नहीं माना जा सकता। ससार में जितना कष्ट और निर्दयता हमें दिखायी देती है उसको ईश्वरीय लक्ष्य के आधार पर स्वीकार नहीं किया जा सकता। हमें तो इस सृष्टि का एक ही उद्देश्य मालूम होता है जिसमें सभी जीव, जिनमें मानव प्राणी भी शामिल है, निरन्तर संघर्षशील है।

एकतत्त्वात्मक प्रकृतिवाद सृष्टि के रहस्य को उद्घाटित करने में सहायक न भी हो तो भी उसके द्वारा हम भूत काल से सृष्टि के विकास को समझ सकते हैं। हम अपनी वर्तमान स्थिति को समझ सकते हैं और अच्छे भविष्य के लिए प्रयत्नशील हो सकते हैं।

## मानव : प्रकृति का हिस्सा

एकतत्त्वात्मक प्रकृतिवाद का तात्पर्य है कि प्राणी जगत, जिसमें मानव भी सम्मिलित है, का विकास जड़ पदार्थ से हुआ होगा। इस कथन की पुष्टि आधुनिक विज्ञान भी करता है।

### जीवन का आरम्भ

वैज्ञानिकों का अनुमान है कि पृथ्वी करीब 5 अरब वर्ष पुरानी है। पृथ्वी के जड़ी भूत पदार्थों के अध्ययन से यह पता चला है कि करीब एक अरब वर्ष से पृथ्वी पर जीवन है। इसका अर्थ यह है कि पृथ्वी पर जीवन आरम्भ होने से करीब 4 अरब वर्ष पूर्व पृथ्वी अस्तित्व में आ चुकी थी (यह तथ्य और आगे वर्णित तथ्य प्रोफेसर अर्ल ए. एयॉस जूनियर की पुस्तक "एडवेंचर्स आफ माइड" के 'हाऊ लाइफ बिगेन' के आधार पर लिये गये हैं। इस पुस्तक का सम्पादक रिचर्ड डूएलसेन और जान कोब्लर ने पिटेज युक्त-प्रकाशन के लिए किया है। दूसरा-जड़ी भूत पदार्थों के नये अध्ययनों से पता चला है कि जीवन का आरम्भ "इससे भी पहले हो चुका था लेकिन उससे मुख्य तर्क पर प्रभाव नहीं पड़ता है"—'दि इक्वामिस्ट' (लंदन, 7-13 मार्च, 1981, पृष्ठ-94)

वैज्ञानिकों ने पृथ्वी पर जीवन के आरम्भ होने के सम्बन्ध में कुछ मान्य सिद्धांत प्रतिपादित किये हैं। पृथ्वी के अस्तित्व में आने के समय यहाँ के वातावरण का अनुमान लगाया गया है कि तब जीवन का विकास हुआ होगा। अनेक मामलों में उस समय की पृथ्वी आज की पृथ्वी से बहुत भिन्न रही होगी। पहली बात तो यह है कि उस समय पृथ्वी प्राण वायु से मुक्त थी और वातावरण में ज्यादातर उद्जन, अमोनिया और मिथेन नामक गैस थी। इस समय पृथ्वी पर जो प्राणवायु है उसका बहुत सा भाग पानीभून होकर पृथ्वी के तल से करीब 20 मील ऊपर एक पादरंगी बन गयी है। यह पादरंगी गैस की भारक किरणों (अल्ट्रा वायलेट रेडिएशन) से रक्षा करती है। अति प्राचीनकाल में भी पृथ्वी के चारों ओर पानीभूत प्राणवायु का घेरा नहीं था और उस समय गैस के अति मूल्य भारत किन्ना रा प्रभाव पड़ता था। उस समय पृथ्वी का तापक्रम अधिक था और मनुष्य का जन्म भी संभव था। वैज्ञानिकों का अनुमान है कि उन अवस्थाओं में

आलात द्रव्य अथवा कोयले के मोलिक्यूल (सूक्ष्म कण) उत्पन्न हुए होमे जिनके बाद जीवन उत्पन्न हुआ होगा ।

पिछले वर्षों में अनेक प्रयोगों के द्वारा पृथ्वी की अति प्राचीनकालीन अवस्थाओं को उत्पन्न किया गया है । इन प्रयोगों से उक्त मान्य सिद्धान्तों की पुष्टि होती है । उदाहरण के लिए शिकागो विश्वविद्यालय के दो रसायनवैज्ञानिकों-स्टेनले मिलर और हेराल्ड उरे ने यह सिद्ध किया है कि उद्‌जन, मिथेल, अमोनिया और जल के मिश्रण को बिजली से उद्‌लित किया जाय तो मिश्रित आलात द्रव्य को उत्पन्न किया जा सकता है । इस प्रकार के मिश्रित आलात जीवन तत्त्व अथवा पदार्थ को जीवन के विकास की पूर्व स्थिति कहा जा सकता है ।

एक अन्य प्रक्रिया से मिश्रित आलात द्रव्य से जीवन के अंश को विकसित किया जा सकता है । इस प्रक्रिया को स्वचालित प्रक्रिया कहा जा सकता है । इसके द्वारा स्वय उत्पन्न होने वाले अणु अशो अर्थात् ऐसे अणु अशो (मोलिक्यूल) के कृत्रिम रूप विकसित हो सकते हैं । इससे अनेक प्रकार के एक से अनेक जीवाणु उत्पन्न करने की क्षमता विकसित होती है । इस प्रकार के स्वयंजनित जीवाणु-अणु अशों के बाद ही जीवन का विकास होता है ।

जिन अवस्थाओं में जड़ तत्वों से जीवाणु तत्वों का विकास हुआ वे अवस्थाएँ काफ़ी समय से नहीं रह गयी । नवीन विकास का मुख्य कारण यह था कि पृथ्वी के वातावरण में प्राणवायु धीरे-धीरे बढ़ गयी । विभिन्न प्रकार के वनस्पतिक विकास से जो दुर्गन्ध दूर करने वाला तत्त्व उत्पन्न होता है उससे पृथ्वी पर प्राण वायु उत्पन्न हुई थी । वनस्पति सूर्य की रश्मियों के प्रभाव से जल तत्त्व से प्राणवायु को विभाजित करने में सहायक होती है । इस प्रकार उत्पन्न प्राणवायु पृथ्वी के वातावरण में जमा हो जाती है और उसका घनीभूत घेरा पृथ्वी को चारों ओर से घेरकर उसे सूर्य की भारक किरणों से सुरक्षित करता है । इन परिस्थितियों में प्राणवायु से साँस लेने वाले जीव उत्पन्न होते हैं । इसके साथ ही वह परिस्थिति समाप्त हो गयी जब जड़-जगत से जीव जगत उत्पन्न होता है । इसके बाद वैज्ञानिक प्रयोगशालाओं से अलग जीवन की उत्पत्ति की प्रक्रिया शुरू हो गयी थी ।

### जैविक विकास

जड़ पदार्थ से जीवन उत्पन्न होने के बाद विभिन्न प्रकार के पशुओं और जीव-जन्तुओं के विकास की व्याख्या की जा सकती है । इन सिद्धान्त को जैविक विकास कहा जा सकता है । चार्ल्स डार्विन ने 1859 में "जोरीजिन ऑफ़ स्पेसीज" (जीव का विकास) नामक पुस्तक प्रकाशित की थी । उसने अपनी पुस्तक में यह सिद्ध किया था कि विभिन्न प्रकार की वनस्पति और जीव-जन्तु

प्राकृतिक चयन के आधार पर विकसित होते हैं। जीव के सभी रूप अस्तित्व के मघर्ष में लीन हैं और वे ही जीवित रह पाते हैं जो पर्यावरण के अनुरूप अपने को बदलने की क्षमता रखते हैं।

यद्यपि डार्विन ने जीवन के विविध रूपों के अस्तित्व के सघर्ष का उल्लेख किया है लेकिन वह इस बात को स्पष्ट रूप से नहीं बता सका कि वे क्या कारण हैं जिनके आधार पर कुछ जीव नष्ट होने से बचे रहे जबकि दूसरे नष्ट हो गये। कहा जाना है कि डार्विन ने यह तो बतलाया कि विभिन्न जीव किस प्रकार जीवित रहे लेकिन वे कैसे उत्पन्न हुये, उसने इस बात को नहीं बतलाया। बाद में वंशानुक्रम के नियमों के अध्ययन से, जिन्हें मेन्डेल ने अपने प्रयोगों से सिद्ध किया, उक्त समस्या को काफी हद तक सुलझाया गया है। मेन्डेल ने वनस्पति जगत के सम्बन्ध में अपने प्रयोग उसी समय किये थे जब डार्विन अपनी पुस्तक "दि आरीजिन ऑफ स्पेसीज" लिख रहा था। मेन्डेल के बाद के अनुसन्धानों से यह पता चला है कि वंशानुक्रम धागे के समान सूक्ष्म तन्वुओं से आगे चलता है। उन्हें "क्रोमोसोम" (जीवकोश) कहा जाता है जो प्रत्येक वनस्पति और प्राणी-जीव के शरीर के प्रत्येक कोश में विद्यमान रहता है। प्रत्येक जीव-कोश में अनेक जीवाणु होते हैं जो विभिन्न प्रकार के दोहरे मोलिक्यूल होते हैं। जीवाणु वंशानुक्रम के चरित्र को आगे ले जाने में सहायक होते हैं। वैज्ञानिक इस प्रकार के जीवाणुओं को जीव-कोश से अलग करने में सफल हो चुके हैं। उन्नत अवस्था के पेड़ों और उन्नत अवस्था के जीवों के शरीरों में "जीवकोशों" के जोड़े विद्यमान रहते हैं। इस प्रकार के "जीवकोशों" के जोड़े एक या दो सौ तक होते हैं। मानव शरीर में जीवकोशों के 23 जोड़े रहते हैं।

अब यह प्रमाणित हो गया है कि जीवन की विभिन्न धेनियों जयया योनियों, जीवाणुओं-जीवकोशों और जीवों के परिवर्तन से उत्पन्न होती है। इस प्रकार के परिवर्तन भिन्न-भिन्न प्रकार के विचित्र से रासायनिक तत्त्वों और उनके सकृ-करण से उत्पन्न होते हैं। जगत्सु परिवर्तनों के द्वारा वंशानुक्रम की पीढ़ियाँ उत्पन्न होती हैं। वे प्राकृतिक वातावरण के अनुकूल अपने को ढाल लेती हैं।

वास्तव में जगत् और प्राणी जगत् में प्राकृतिक वातावरण के अनुकूल बन कर जीवित रहने के अनेक उदाहरण मिलते हैं। कुछ अरक्षित जन्तुओं में ऐसी प्रवृत्ति मिलती है जिसके द्वारा वे नरक करके अधिक दानिदासी जन्तुओं के आक्रमण में अपने को बचा लेते हैं। लार्वा वर्षों के अनुभवों के आधार पर वातावरण के अनुकूल जाने को बनाने की प्रवृत्ति, आरम्भ रक्षा की आदत विरगित हुई होती है। यह सा है कि जीवों के विराम और उनकी योनियों के बढ़ने की

प्रक्रिया के दौरान असह्य वनस्पति और जीव नष्ट हो गये होंगे और उनमें से कम ही जीवित रहे हैं। इस प्रकार जीवन के विविध रूपों में वे ही आज जीवित हैं जो प्राकृतिक चयन के नियम से सुरक्षित रह सके हैं।

वैज्ञानिकों ने विभिन्न वनस्पति और जीवों के प्राकृतिक चयन के बाद भिन्न-भिन्न रूपों के विकास का अध्ययन किया है लेकिन वे इस बात का अध्ययन नहीं कर सके हैं कि जीव-जन्तुओं की विभिन्न इन्द्रियों जैसे—बन्धु, कान और मस्तिष्क द्वारा उनके नियन्त्रण का विकास कैसे हुआ। जीव-जन्तु वनस्पति जगत से इस अर्थ में भिन्न है कि वे स्वेच्छा से एक स्थान से दूसरे स्थान को जा सकते हैं। इससे उनकी रक्षा की सम्भावना बढ़ जाती है और वे अपने लिए उत्पन्न खतरे को पहचान सकते और उस से अपना बचाव कर सकते हैं। इस प्रकार आँख और मस्तिष्क की शक्ति से उनके जीवित रहने की सम्भावना बढ़ जाती है। यही बात श्रवण, घ्राण, स्वाद और स्पर्श के अवयवों और उनकी शक्ति के सम्बन्ध में कही जा सकती है। शरीर की पाचन क्रिया भी एक महत्वपूर्ण प्रक्रिया है जो जीवन की रक्षा करती है।

यह भी दिखायी देता है कि पृथ्वी पर जीवन का जो रूप विद्यमान है वह विकास के द्वारा जीवित रहा है। उच्च जीव-जन्तुओं और उनके प्रजनन के विकास से उसका वंश चलता रहता है। उच्च श्रेणी के जीवों में लिंग-भेद से प्रजनन और जीवन का क्रम चलता रहता है और यह जीव-जगत का मुख्य प्रेरणा का स्रोत बन गया है और उसका सम्बन्ध जीवन के क्रम को बनाये रखने से है।

### मनुष्य विकास का उत्पाद

इन बातों में किसी प्रकार के सन्देह की गुंजाइश नहीं है कि मानव, जीव जगत के विकास क्रम से उत्पन्न हुआ। मानव अन्य जीवों की अपेक्षा इस अर्थ में विशिष्ट है कि उसका मस्तिष्क दूसरे जीवों के मस्तिष्क से अधिक भारी और उसकी चिन्तन-शक्ति उन से अधिक विकसित है। फिर भी मानव जीव अथवा प्राणी जगत का हिस्सा है।

चार्ल्स डार्विन ने अपनी पुस्तक “दि ओरीजिन ऑफ स्पेसीज” के प्रकाशन के 12 वर्षों बाद 1871 में अपनी दूसरी बड़ी पुस्तक “दि डिसेंट ऑफ मैन” प्रकाशित की। अपनी पुस्तक के अन्त में अपने निष्कर्षों का उल्लेख करते हुए उगने लिखा : ‘मुख्य निष्कर्ष, जिसे अनेक प्रकृतिवादी स्वीकार करते हैं जो अपने निष्कर्ष पर गम्भीर चिन्तन के बाद पहुँचे हैं, यह है कि मनुष्य का विकास जीवन की उससे निचली ऊँचाई से हुआ। जिस आधार पर यह निष्कर्ष

निकला है वह कभी नष्ट नहीं होगा क्योंकि मानव और उससे नीचे के स्तर के प्राणियों का दारीरिक विकास और उनकी बनावट की अगणित बातें, ऊँचे से ऊँचे और नीचे से नीचे स्तर की एक समान है और मनुष्य प्राणियों की बहुत सी बातों को रूढ़ के रूप में धनाये हुए हैं। इन बातों को एकदम उलटा नहीं कहा जा सकता और न उनके सम्बन्ध में विवाद ही उठाया जा सकता है।" डार्विन ने मनुष्य और कुत्ते के भ्रूणों में समानता दिखाते हुए बतलाया कि उनके शिर, अवयव और पूरे ढाँचे में समानता है जो अन्य स्तनीय जन्तुओं के भी समान है। भिन्न-भिन्न प्रयोगों से अवयवों की विशिष्टता उत्पन्न होती है। कुछ माँस-पेशियाँ मनुष्य में विकसित नहीं होती जो चतुष्पादी प्राणियों में होती है। इस प्रकार की अनेक बातों के आधार पर सहज निष्कर्ष निकलता है कि "मनुष्य अन्य स्तनपायी प्राणियों के समान ही विकसित हुआ है।"

एक आश्चर्यजनक समानता वनस्पतियों में प्राप्त हरित तत्त्व और मनुष्य के रक्त में प्राप्त लाल रंग के हीमोग्लोबिन नामक तरवों में प्राप्त होती है। उनको रासायनिक चचेरे भाई की संज्ञा दी गयी है। यह समानता मानव और वनस्पति जगत के समान उत्तराधिकार को सिद्ध करती है।

यह तथ्य कि मनुष्य प्रकृति का हिस्सा है मौलिक मानववाद के दर्शन के लिए सबसे अधिक महत्वपूर्ण है क्योंकि इसके आधार पर मानव के स्वभाव को समझने के लिए वैज्ञानिक दृष्टिकोण अपनाया जा सकता है। मानव जीवन के इस विकास क्रम के आधार पर हम मानव चेतना की आधारभूत बातों, उसके ऊपरी प्रभावों को भली प्रकार समझ सकते हैं। इस प्रकार हम मानव के स्वभाव और उसकी स्वतन्त्रता की इच्छा के स्रोत, उसकी तत्त्व की खोज की प्रवृत्ति, उसके विवेक, उसकी सामाजिक और समाज-विरोधी भावनाओं और उस की चेतना तथा उस के नैतिक गुणों को जान सकते हैं। प्राणियों के विकास और उनमें मानव के स्थान के इतिहास से हम मानव-विकास की दिशा की सम्भावनाओं की कल्पना कर सकते हैं।

इस बात को जानने की आवश्यकता है कि भाषा के विकास के बाद मानव जीवन के विकास में भिन्न मोड़ आया है। भाषा और ज्ञान का प्रभाव समाज और व्यक्ति पर अधिक पड़ने लगा। प्राणीजगत की यह विशेषता है कि वह वातावरण के अनुकूल अपने को ढाले, उसके स्थान पर मानव ने वातावरण को अपने अनुकूल बनाने का प्रयत्न आरम्भ किया। इस प्रकार मानव का प्राणी-विकास अब केवल प्रकृति के अन्ध प्राकृतिक चयन पर आश्रित नहीं रहा। मानव समाज और उसकी सांस्कृतिक परम्परा मानव के विकास को प्रभावित करती है।

उसका विकास अब मात्र उत्पत्ति विषयक न रहकर “मनोवैज्ञानिक” (जूलियन हक्सले) अथवा “सामाजिक-उत्पत्ति” (सी-एच. वैडिंगटन) से भी प्रभावित होता है। मानव के स्वभाव और उसकी प्रकृति को जानने के लिए यह काफी महत्वपूर्ण है।

(चात्सं डारविन—“दि डिसेंट आफ मैन”, प्रकाशक—ब्रिटैनिका ग्रेट बुक्स संस्करण 49, पृष्ठ—590, प्रो. एर्ल ए. एवॉस जूनियर “हाऊ लाईफ बिगन” सी एच. वैडिंगटन का लेख “दि ह्यूमन एनीमल” दि ह्यूमनिस्ट फ़ोम में प्रकाशित, सम्पादक सर जूलियन हक्सले)

### शरीर और आत्मा

शरीर और आत्मा की द्वैत भावना जड़ और चेतन की द्वैत भावना से मिलती जुलती है। विज्ञान इस प्रकार की द्वैत भावना की पुष्टि नहीं करता है। विज्ञान का साक्ष्य उसके एक दम प्रतिकूल है।

मानव चेतना को मानव शरीर से अलग करने का प्रत्येक प्रयास विफल रहा है। इसके विपरीत यह देखा गया है कि यदि शरीर में सुधार किया जाता है तो मानव चेतना में भी सुधार हो जाता है। मानव चेतना मानव मस्तिष्क का क्रिया कलाप है जो शरीर का ही एक अंग है। यही कारण है कि चेतना शरीर को और शरीर चेतना को प्रभावित करता है। कुछ औषध मस्तिष्क के तन्तुओं को प्रभावित करते हैं जिससे उसके पदार्थ में अन्तर आ जाता है।

मानव शरीर किसी भी प्राणी के शरीर की भाँति एक उपजाऊ कोष से विकसित होता है। शारीरिक विकास की प्रक्रिया में दूसरे कोश बनते हैं और फिर उनके स्थान पर नये कोश बनते हैं। कोशों के इन परिवर्तनों के बावजूद व्यक्तित्व की चेतना बनी रहती है और वह चेतना पुराने कोशों से नये कोशों को हस्तान्तरित होती रहती है। कोशों का ऐसा कोई दावा नहीं है जिसे आत्मा का निवास माना जा सके। स्मृति मस्तिष्क के कोशों की असंख्य विद्युतधाराओं के चक्र में व्याप्त रहती है। मस्तिष्क की बनावट के अध्ययन से पता चलता है कि मस्तिष्क के विभिन्न क्रियाकलाप उसके विविध भागों में केन्द्रित रहते हैं। इस बात का कोई आधार नहीं है कि आत्मा मस्तिष्क से अलग रहती है। मस्तिष्क भी शरीर के मृत होने पर मर जाता है और उसके बाद किसी प्रकार की चेतना नहीं रह जाती।

वैज्ञानिक साक्ष्य के अभाव में भी शरीर से अलग आत्मा के अस्तित्व का विश्वास इसलिए बना रहता है क्योंकि हमारी इच्छा जीवित रहने की होती है और हम

जिन्हे चाहते है उनको जीवित रहने की हमारी इच्छा होती है । इसी कारण हम परम्परागत रूप से आत्मा की अमरता को मानते रहते है क्योंकि हम यह स्वीकार करने के लिए तैयार नहीं होते कि हमारा व्यक्तित्व शरीर की मृत्यु के साथ ही नष्ट हो जायेगा ।

शरीर और आत्मा की द्वैत भावना को मानने से भी कोई हानि नहीं होती यदि वह मात्र हमारी स्व-इच्छा अथवा कल्पना होती । लेकिन इसे स्वीकार करने से व्यक्ति और समाज दोनों के लिए हानिकारक परिणाम निकलते हैं । आत्मा के कल्याण के लिए व्यक्ति उपवास, ब्रह्मचर्य और विभिन्न प्रकार के त्याग करके अपने ऊपर अत्याचार करता है । इस प्रकार का व्यवहार अवैधानिक और अस्वास्थ्यकर होता है जो मानव शरीर के स्वभाव के प्रतिकूल है । व्यक्ति को विवेक के आधार पर अपने सन्तुलित जीवन की आवश्यकता है, उसको आत्मा के मोक्ष के प्रयास के लिए कष्ट देने की आवश्यकता नहीं है ।

शरीर और आत्मा की द्वैत भावना को स्वीकार करने से उसके खराब सामाजिक परिणाम निकलते हैं । हिन्दू धर्म के विश्वास के अनुसार कर्म और पुनर्जन्म दोनों एक ही गुंथे हुए विचार है जिनसे बाद में शरीर और आत्मा के द्वैत विचार से अमरता का विश्वास उत्पन्न माना जाता है । हिन्दू कर्म सिद्धान्त के अनुसार वर्तमान मानव जीवन का दुःख दैन्य उसके पूर्व जन्म के कर्मों अथवा कुकर्मों का फल है । इसके द्वारा उसे सामाजिक शोषण, दमन और अत्याचार को भोगने के लिए राजी होना पड़ता है । कर्म सिद्धान्त से समाज में व्याप्त सामाजिक-अन्याय को बल मिलता है ।

पुनर्जन्म में विश्वास करने वाले लोग भारत और विकासशील देशों में आबादी की विस्फोटक वृद्धि की क्या व्याख्या करते है, यह जानना दिलचस्पी की बात होगी । पिछले 40 वर्षों में भारत की आबादी दुगुनी हो गयी है और अगले बीस वर्षों में इसकी भी दुगुनी हो जायेगी । आबादी की वृद्धि के भौतिक कारण आधुनिक चिकित्सा विज्ञान के विकास, मृत्युदर की कमी और जन्म दर का अधिक रहना है । लेकिन आत्मा में विश्वास करने वाले व्यक्ति को इस बात की व्याख्या करनी पड़ेगी कि पुनर्जन्म लेने वाली आत्माओं की इतनी अधिक संख्या कैसे हो गयी । आबादी में बढ़ते हुए शरीरों के लिए अतिरिक्त आत्माओं की आवश्यकता पड़ी होगी । क्या निम्नकोटि के प्राणियों की बड़ी संख्या में मृत्यु होने से उनकी आत्माओं के लिए मानव शरीर बड़े हैं ? निम्नकोटि के प्राणियों ने ऐसी क्या समस्या की है जिससे उनकी उन्नति हो गयी और उन्हें मानव शरीर मिल गया ?

अथवा क्या ईश्वर ने तीसरे विश्व के विकासशील देशों को सजा देने के लिए उनकी आबादी बढ़ा दी है जहाँ पहले 11 लोग मुखमरी की स्थिति में रहते हैं ।

### ईश्वर और धर्म में विश्वास

ईश्वर और धर्म में आस्था उन मनोवैज्ञानिक शक्तियों से आधार प्राप्त करती है जिन्होंने आत्मा के अस्तित्व में आस्था उत्पन्न मानी जाती है ।

मानव जीवन अनिश्चितता, आकस्मिक घटनाओं, दुर्भाग्य और कष्टों से भरा रहता है । व्यक्ति को जीवन की इस प्रकार की स्थितियों का सामना करने के लिए कुछ सहारा चाहिए । ईश्वर और धर्म से उसे मनोवैज्ञानिक आधार मिलता है । मानव ईश्वर में इसलिये विश्वास करने लगता है क्योंकि उसे स्वयं अपने में विश्वास नहीं होता है । जिस व्यक्ति में आत्म-विश्वास का अभाव है वह विवेक और तर्क के आधार पर अपने उस मनोवैज्ञानिक सम्बल को छोड़ने के लिए तैयार नहीं होगा जो उसे ईश्वर और धर्म में आस्था से मिलता है ।

ईश्वर से प्रार्थना करना, उसकी पूजा अर्चना करना धर्म का तत्त्व है । फिर भी यदि आस्थावान व्यक्ति ईश्वर के अस्तित्व में विश्वास करता है तो भी देवता की पूजा करना उसके लिए तकंहीन है । ईश्वर, यदि उसका अस्तित्व है तो उसे न्यायकर्ता होना चाहिए और ऐसा करने में उसे कोई पक्षपात अथवा भेदभाव नहीं करना चाहिए । साधारण न्यायाधीश से भी यह अपेक्षा की जाती है कि वह इतने छोटे विचार का न हो कि यदि कोई उसकी झूठी प्रशंसा करे अथवा उसे भेद दे तो वह उसका पक्ष ले ले । उसे तो वाद के गुण-दोष के आधार पर न्याय करना चाहिए । तो फिर क्या ईश्वर से यह अपेक्षा नहीं की जा सकती कि वह विभिन्न व्यक्तियों के गुण-दोष के आधार पर उन पर अपनी कृपा करे और प्रार्थना और पूजा अर्चना से प्रभावित न हो । इस प्रकार ईश्वर में आस्था और प्रार्थना तथा पूजा-अर्चना का कोई सम्बन्ध नहीं है जो धर्म का तत्त्व माना जाता है ।

## व्यक्ति और समाज : मानव मर्यादा

"हिस्ट्री आफ वेस्टर्न फिलासफी" नामक अपनी पुस्तक की प्रस्तावना में बर्ट्रैंड रसेल ने यह विचार व्यक्त किया है कि ईसा पूर्व 600 वर्ष से आधुनिक समय तक दार्शनिकों को दो श्रेणियों में विभाजित किया गया है : अनुशासनपालक और स्वतन्त्रताप्रिय । प्रथम श्रेणी सामाजिक एकता पर जोर देती थी और दूसरी व्यक्ति स्वातन्त्र्य को मानती थी । रसेल का कहना है कि उदारवाद (लिबरलिज्म) न समाप्त होने वाली जड़ीभूत भावना से छुटकारा पाने का प्रयास था । उसने आगे कहा कि यह तो भविष्य ही निश्चित करेगा कि वह प्रयास सफल हो गया अथवा नहीं ।

पहले (तीसरे अध्याय) हमने उन कारणों पर विचार किया है जिनके कारण उदारवाद, यद्यपि वह यूरोपीय पुनर्जागरण की मानववादी आकांक्षा से उत्पन्न हुआ था, एक सिद्धान्त के रूप में अपर्याप्त ही सिद्ध हुआ । मौलिक मानववाद उक्त जड़ीभूत वर्गीकरण से छुटकारा पाने का प्रयास करता है । रसेल ने यह भी दिखाया है कि सहयोगात्मक जीवन व्यक्ति की स्वतन्त्रता से सगत ही नहीं उसके लिए आवश्यक है ।

### व्यक्ति की प्रधानता

इस बात पर बल देना आवश्यक है कि व्यक्ति और समाज में व्यक्ति को प्रधानता दी जाती है । इसका कारण यह है कि व्यक्ति एक जीवित शरीर वाला प्राणी है लेकिन समाज वंसा नहीं है । व्यक्ति में चेतना होती है और वह कष्ट-दर्द, प्रगति और अवनति का अनुभव कर सकता है । उसके मस्तिष्क में ऐसे क्रोध होते हैं जो विचार और अनुभव को संजोते हैं । लेकिन समाज में ऐसे अवयव अथवा क्रोध नहीं हैं । समाज आनन्द और प्रगति का अनुभव नहीं कर पाता है । सामाजिक आनन्द और सामाजिक प्रगति का तब तक कोई अर्थ नहीं है जब तक समाज को बनाने वाले व्यक्ति आनन्द और प्रगति का अनुभव न करें । इस प्रकार व्यक्ति के आधार पर सामाजिक प्रगति को आँका जा सकता है ।

इस प्रकार के विचार से कि मानव ही समाज की मर्यादा अथवा उसका परिमाण है, इस मानववादी सिद्धान्त की पुष्टि होती है । जब किसी भी सामाजिक (राज-

नीतिक एवं आर्थिक) संस्था के अच्छे या बुरे होने का प्रश्न उठता है तो यही देखना पड़ता है कि उससे समाज के व्यक्ति की भलाई होती है अथवा नहीं। इस परिमाण को सभी सस्थाओं, राजनीतिक सस्थाओं पर लागू किया जा सकता है चाहे वह संसदीय लोकतन्त्र हो या फासिस्ट व्यवस्था, मिथित अर्थ व्यवस्था हो अथवा उत्पादन के सभी साधनों के सम्पूर्ण राष्ट्रीयकरण की व्यवस्था अथवा वह कोई सामाजिक व्यवस्था हो जैसे कि भारत की जाति-व्यवस्था। इन सभी के लिए माप व्यक्ति की भलाई होना चाहिए न कि उनकी सामाजिक इकाइयाँ जैसे जाति, समुदाय, राष्ट्र अथवा वर्ग जो व्यक्ति की भलाई से सम्बद्ध न होकर अपने को सामाजिक इकाइयाँ मानती हैं। व्यक्ति की भलाई का क्या तात्पर्य है यह एक विवादास्पद प्रश्न हो सकता है। मौलिक मानववाद के व्यक्तिगत दर्शन पर विचार करते समय हम इस प्रश्न पर विचार करेंगे। लेकिन व्यक्ति की मर्यादा और परिमाण मुख्य बात है जो क्षीरगत चेतना सम्पन्न व्यक्ति पर लागू होती है उसके समष्टि पर नहीं।

यहाँ समाज के महत्त्व को व्यक्ति से कम करने की बात नहीं है। व्यक्ति के जीवन के लिए के लिए यह आवश्यक है कि वह समाज में रहता हो। व्यक्ति के अस्तित्व के अतिरिक्त समाज से व्यक्ति को भापा मिलती है और वह समाज के ज्ञान और संस्कृति के उत्तराधिकार में अपना हिस्सा प्राप्त करता है। समाज की उपयोगिता उस सीमा तक लाभप्रद है जब तक वह व्यक्ति के हितों की रक्षा करता है और उन्हें आगे बढ़ाता है। इस प्रकार व्यक्ति का हित लक्ष्य है और समाज उसकी प्राप्ति का साधन।

जब यह कहा जाता है कि समाज व्यक्ति के लिए है तो उसका अभिप्राय यह नहीं है कि समाज केवल एक व्यक्ति अथवा कुछ व्यक्तियों के एक समूह के लिए है। सामाजिक अस्तित्व के लिए वह अपरिहार्य आवश्यकता है कि उसमें मनुष्य की समानता का सिद्धान्त भी निहित हो। यदि एक व्यक्ति अपने आप में अपना लक्ष्य है और उसके लिए अन्य कोई उच्च लक्ष्य नहीं है तो उसका तात्पर्य यह है कि प्रत्येक व्यक्ति भी अपने लिए अपना लक्ष्य होना चाहिए। समाज में सहयोगात्मक जीवन होना चाहिए जिसमें कर्तव्य और अधिकार सम्मिलित है तो उन सबको सभी व्यक्तियों के हित में समान रूप से योगदान करना चाहिए।

### सामाजिक नियम और व्यक्ति चेतना

अनेक समाजशास्त्रियों ने यह मत व्यक्त किया है कि मानव की व्यक्तिगत चेतना समाज से उत्पन्न होती है और सामाजिक नियम व्यक्ति के विचार और कार्यों को प्रभावित करते हैं। इसमें कुछ अतिशयोक्ति है। यदि व्यक्तिगत चेतना समाज

से उत्पन्न हो और सामाजिक नियमों से वह नियन्त्रित हो तो प्रत्येक समाज एक चन्द्र-व्यवस्था हो जायेगी और उसमें सामाजिक सुधार के लिए कोई अवसर नहीं रह जायेगा ।

सामन्तवादी और प्रारम्भिक पूँजीवादी समाजों में जब सामाजिक नियम अत्यधिक कठोर थे और परिवारों पर पतृक प्रभुत्व था, उस समय भी अनेक व्यक्तियों ने पुरानी परम्पराओं और मान्य सिद्धान्तों के विरुद्ध विद्रोह किया था और वे सामाजिक सुधारों के नेता बन गये थे । यद्यपि उन्हें अपने समय में चिन्तित होना पड़ा और उन्हें दडित किया गया लेकिन उनके विचारों को दूसरे लोगों ने अपनाया और समय की गति में पूरे समाज में उदारता आयी । रूढ़ि तोड़ने वाले स्वतन्त्र विचार के व्यक्तियों ने समाज में सदैव रचनात्मक भूमिका निभायी है ।

अधिकांश आधुनिक उदार समाजों में वह बात लागू नहीं होती कि व्यक्तिगत चेतना समाज से उत्पन्न होती है । ऐसे समाजों में तो उससे उल्टी बात ही देखने में आती है । व्यक्तिवाद के विकास और नवीन उदारता के कारण सामाजिक नियम ढीले पड़ गये हैं और अभिभावक और अध्यापक अपनी सन्तानों और शिष्यों में परम्परागत भूमिका का निर्वाह करने में अपने को असमर्थ पाते हैं । प्रौद्योगिकी के विकास से समाज की जटिलताएँ बढ़ती जाती हैं और व्यक्तिवाद तथा उदारता के कारण हमारे युग का नैतिक संकट उत्पन्न हो गया है । इस संकट का हल अधिकारवादी पारिवारिक व्यवस्था को पुनः लादने से नहीं निकलेगा और न शिक्षासंस्थाओं और समाज में पूरे कठोर नियमों को लागू करना सम्भव हो सकेगा । इस समय इस बात की आवश्यकता है कि व्यक्ति की स्वतन्त्रता और नैतिक अखण्डता—आचरण—में समन्वय स्थापित किया जाय । बाह्य शक्ति द्वारा नैतिक आचरण लादा नहीं जा सकता अतः उसे आत्मनुशासन और आत्मसंयम से विकसित किया जाना चाहिए । आज स्वतन्त्रता और नैतिकता दोनों का सहअस्तित्व रहना चाहिए । आगे हम यह देखेंगे कि मौलिक मानववाद से इस समस्या का कैसे निदान किया जा सकता है ।

### व्यक्तिवाद और समष्टिवाद

यद्यपि मानव स्वयं अपना लक्ष्य है फिर भी वह प्रायः अपने व्यक्तित्व को राष्ट्र अथवा समुदाय अथवा वर्ग की समष्टि में समाहित कर देता है । समष्टि के अस्तित्व में एक अहंकार बताया जाता है और व्यक्ति को उसके मंच पर बलिदान कर दिया जाता है । मानव अपने आपका लक्ष्य बनने के बजाय समष्टि के उच्च आदर्शों के लिए साधन बन जाता है । समष्टि में जनता के बलिदान का लाभ प्रायः विशेष अधिकार सम्पन्न अल्पसंख्यक लोगों को मिलता है ।

यूरोप में फासिज्म-अधिनायकवाद का पिछले वर्षों में उदय समष्टि का ऐसा ही रूप था। हम वहाँ अधिनायकवाद के राजनीतिक सिद्धान्त अथवा अधिनायकवादी राज्य के स्वरूप की बात नहीं करते हैं लेकिन उन मनोवैज्ञानिक कारणों की ओर ध्यान दिलाना चाहते हैं जिन से उसको विनाशकारी शक्ति मिलती है। डा. एरिक फ्रॉम ने अपनी पुस्तक 'फियर आफ फ्रीडम' में उन मनोवैज्ञानिक कारणों की सबसे अच्छी व्याख्या की है।

समष्टि के विकास में जो मनोवैज्ञानिक कारण सहायक होता है वह मानव-व्यक्ति की यह असमर्थता की भावना है कि वह जीवन की अनिश्चितताओं का सामना स्वयं अपने पर भरोसा रख कर नहीं कर सकता है। आत्मविश्वास के इस अभाव के भिन्न-भिन्न कारण हो सकते हैं। यूरोपीय नवजागरण के पूर्व वाले समाजों में और उन समाजों में जहाँ उस तरह का नवजागरण नहीं हुआ और जिन-जिन समाजों में नवजागरण और विवेकशील व्यक्तिवाद के आन्दोलन की जड़ें नहीं जमी वहाँ मानव की असहायता की स्थिति बनी रही जो अन्धविश्वास और पुरातनवादी धर्मों से प्रभावित रहती है। पुनर्जागरण के बाद पूँजीवादी समाज में सामन्त काल की श्रृंखलाओं से मुक्त होने पर भी मानव की स्वतन्त्रता से जीवन की अनिश्चितता उत्पन्न हो गयी। पूँजीवादी समाज में मानव की स्वतन्त्रता का अर्थ रोजगार पाने की स्वतन्त्रता है और उसके न मिलने पर भुखमरी का सामना करने की स्वतन्त्रता है। औद्योगिक संकट के समय में बेकारी के भय से मानव निरन्तर प्रस्त रहता है और भुखमरी के परिणामस्वरूप उसकी असहायता की भावना बढ़ जाती है। तीसरे विश्व के पिछड़े देशों में, जो आशिक रूप से औद्योगिक बने हैं, उक्त दोनों प्रकार की असुविधाएँ रहती हैं।

जहाँ मानव-व्यक्ति की असहायता की ऐसी भावना रहती है वहाँ समष्टि की सफलता के अनुकूल वातावरण बन जाता है। ऐसे समाज में व्यक्ति को आसानी से इस मनोवैज्ञानिक स्थिति से प्रभावित किया जा सकता है कि यदि वह समष्टि राष्ट्र में अपने व्यक्तित्व को समाहित कर देगा तो उसे सुरक्षा और शक्ति प्राप्त हो जायेगी। वह अपने आप कमजोर है लेकिन समूह के शक्तिशाली होने से वह भी अपने को शक्तिशाली समझने लगता है। और अपनी इस मनोवैज्ञानिक भावना को बनाये रखने के लिए उसे राष्ट्र को सबल बनाने में अपना योग देना पड़ता है। डॉक्टर एरिक फ्रॉम ने कहा है कि समष्टि की भावना का आधार व्यक्ति का अपना आन्तरिक समर्पण है और बाह्य आक्रमण के भय से वह समष्टि में मिलकर अपनी सुरक्षा की भावना को दृढ़ करता है। अनुशासन (चाहे वह एक पार्टी का हो या, एक नेता या, एक राष्ट्र का) के नाम पर व्यक्ति

समष्टि के समक्ष आत्मसमर्पण करता है और उसके साथ ही समष्टि के यश का रक्षक और सैनिक बन जाता है। हिटलर के अधीन जर्मनी में अधिकांश लोगो ने अधिनायकवादी राष्ट्र के समक्ष आत्मसमर्पण ही नहीं किया वरन् अपने राष्ट्र को ससार में महानतम शक्तिशाली बनाने के लिए अपने को बलिदान भी कर दिया। इस प्रक्रिया में उन्होंने करोड़ों निरपराध व्यक्तियों को मौत के घाट उतारा, उनका विनाश किया और उन्हें अनेक प्रकार से कष्ट पहुँचाया।

समष्टि की मनोवैज्ञानिक भावना के समान ही धर्म की भी मनोवैज्ञानिक भावना होती है। धर्म में मानव से यह अपेक्षा की जाती है कि वह ईश्वर के समक्ष सम्पूर्ण आत्मसमर्पण करे। एक धर्म का ईश्वर दूसरे धर्म के ईश्वर से अधिक शक्तिशाली होना चाहिए। इस प्रकार समष्टिगत प्रतिस्पर्धा का जन्म होता है और उसके उदाहरण इतिहास में वर्णित धर्मयुद्धों में मिलते हैं। कभी-कभी ईश्वर के स्थान पर धर्म का सगठित रूप खूब जैसी सस्थाएँ लेकर व्यक्ति के आत्म-समर्पण का केन्द्र बन जाती है। यूरोप में कैथोलिक और प्रोटेस्टेन्ट नामक ईसाई सम्प्रदायों और भारत में हिन्दुओं और मुसलमानों के समष्टिगत व्यक्तित्वों के संघर्ष में दिखायी देता है।

समष्टिवाद केवल राष्ट्र और धार्मिक समष्टिगत व्यक्तित्वों तक ही सीमित नहीं रहता है। यह भावना वर्ग, समुदाय, आदिम जाति, राजनीतिक पार्टियाँ और साधारण सगठन में भी भिन्न-भिन्न स्तर में विकसित हो सकती है। समाज अथवा सामाजिक इकाईयों के व्यक्तियों में आत्मविश्वास के अभाव से समष्टि भावना बलवती होती है।

### समष्टिवाद और सहयोग

समष्टिवाद का विकल्प समाज से अलग अकेला व्यक्ति नहीं है। आज के जटिल समाज में, अकेला व्यक्ति बहुत कम सफलता प्राप्त कर सकता है। उसे अपने जीवन की आवश्यकताओं और आकांक्षाओं की पूर्ति के लिए दूसरों के साथ की जरूरत पड़ती है। यदि वह स्वतन्त्रताप्रिय और स्वतन्त्र विचारक व्यक्ति है तो उसका समाज में अन्य व्यक्तियों से सहयोगात्मक साथ हो सकता है समष्टिगत नहीं। सहयोग के लिए व्यक्ति की स्वतन्त्रता और आत्मानुशासन दोनों होना जरूरी है।

समष्टिवाद और सहयोग का अन्तर प्रत्येक सामाजिक सगठन के लिए आवश्यक आधार से सम्बन्धित है। एक सामाजिक सगठन समष्टिवादी हो जाता है जब उसमें शामिल व्यक्ति उसमें अपना व्यक्तित्व विलीन कर देते हैं और सगठन में

अपने को आत्मसात् कर देते हैं। जब सामाजिक संगठन सहयोग पर आधारित होता है तो उसमें शामिल व्यक्ति अपने आत्मविश्वास की भावना बनाये रखकर एक समान उद्देश्य के लिए परस्पर सहयोग करते हैं। सहयोग में व्यक्ति की स्वतन्त्रता, सम्मान, मर्यादा बनी रहती है लेकिन समष्टिवादी समाज में उसका आत्मसमर्पण हो जाने से इन बातों का लोप हो जाता है।

### सार्वभौमिक मानववाद

मानव सभी वस्तुओं का परिमाण अथवा माप है, इस सिद्धान्त में विश्वास के कारण मौलिक मानववाद व्यक्ति को सर्वोपरि मानता है। मौलिक मानववाद में व्यक्तिवाद का अर्थ विवेकसम्पन्न और स्वेच्छा से नैतिक आचरण करने वाले व्यक्ति से है। ऐसा व्यक्ति समान उद्देश्य के लिए सोद्देश्यीय सहयोग करने के लिए तत्पर रहता है।

ऐसे व्यक्तिवाद और इस प्रकार की सार्वभौमिक भावना में एक प्राकृतिक सम्बन्ध है। वह दूसरे की भावनाओं का वैसे ही आदर करता है जैसा कि वह अपनी भावनाओं का करता है। जिस व्यक्ति को अपने राष्ट्र और समुदाय का सदस्य होने का गौरव होता है वह दूसरे व्यक्ति के साथ अपने राष्ट्र अथवा समुदाय का सदस्य होने अथवा न होने के आधार पर भिन्न व्यवहार करता है। लेकिन जो व्यक्ति किसी समष्टि में अपने को समाहित नहीं मानता और अपने अकेले व्यक्तित्व का सम्मान करता है वह अन्य व्यक्तियों के साथ ही इसी आधार पर उसके व्यक्तित्व के आधार पर आदर करता है। वह उसके राष्ट्र, समुदाय, वर्ग अथवा जाति का भेदभाव नहीं करता है। विवेकसम्पन्न व्यक्तिवाद और सार्वभौमिक मानववाद एक साथ रह सकते हैं क्योंकि दोनों का मौलिक दृष्टिकोण मानववादी होता है।



तीसरा खण्ड : व्यक्तिगत दर्शन



## स्वतन्त्रता : मौलिक मूल्यमर्यादा

मौलिक मानववाद स्वतन्त्रता को आधारभूत मानवमूल्य अथवा मर्यादा मानता है। अन्य सभी मानवमूल्य विवेकानुसार उसी से उद्भूत होते हैं। इस अर्थ में स्वतन्त्रता सभी मानव मूल्यों का मूल आधार है।

हमने पाँचवें अध्याय में कहा है कि मौलिक मानववाद संसार में मनुष्य और उसके अन्य मनुष्यों से सम्बन्ध और उसके स्थान को समझने के लिए वैज्ञानिक दृष्टिकोण से उत्पन्न हुआ है। हमारा इस कथन से कि स्वतन्त्रता मानवजीवन का आधार-भूत मूल्य है और वह सभी मानवमूल्यों का स्रोत है यह प्रश्न उठता है कि क्या मानवमूल्यों का भी कोई विज्ञान हो सकता है अथवा वैज्ञानिक दृष्टिकोण को अपनाकर मानवमूल्य विकसित किया जा सकता है ?

### विज्ञान और मानवमूल्य

जो लोग यह मानते हैं कि विज्ञान और मानवमूल्य दो भिन्न धीनियों में आते हैं और उनका कोई पारस्परिक प्रभाव नहीं पड़ता है उनका कहना है कि वैज्ञानिक फैसले किसी वस्तु के अस्तित्व में होने अथवा न होने के आधार पर किये जाते हैं और मानवमूल्यों के फैसले अच्छाई और बुराई और 'क्या होना चाहिए और क्या नहीं होना चाहिए' के आधार पर किये जाते हैं। विज्ञान के द्वारा आप उससे उत्पन्न तथ्य जान सकते हैं लेकिन मानवमूल्य के सम्बन्ध में ऐसा अनुमान नहीं निकाला जा सकता है। किसी के अस्तित्व में होने अथवा न होने से उसके अच्छा अथवा बुरा होने का फैसला नहीं किया जा सकता। अतः विज्ञान मानव मूल्यों के सम्बन्ध में कुछ भी नहीं कर सकता।

इस द्वैत विचारतन्त्र और मानवमूल्यों के द्वैत के आधार पर कहा जाता है कि विज्ञान को मानवमूल्यों से मुक्त रहना चाहिए। सभी विज्ञानों के सम्बन्ध में इस दृष्टिकोण को अपनाने की बात कही जाती है जिनमें समाजशास्त्र, अर्थशास्त्र, और राजनीतिशास्त्र जैसे सामाजिक विज्ञानों को सम्मिलित माना जाता है। यदि इस बात को स्वीकार कर लिया जाय तो उससे अजीब निष्कर्ष निकलेंगे। इसका यह अर्थ होगा कि चिकित्सा विज्ञान इस निष्कर्ष पर तो पहुँच कि सन्तुलित

आहार से स्वास्थ्य अच्छा रहता है लेकिन वह यह न कहे कि मनुष्य को सन्तुलित आहार लेना चाहिए। चिकित्सा विज्ञान मानव-स्वास्थ्य का अध्ययन तथात्मक आधार पर करे लेकिन उसमें मानवमूल्य का ध्यान न रहे। इसी प्रकार राजनीति विज्ञान लोकतन्त्र की परिभाषा करे और उसकी सफलता के लिए आवश्यक बातों का विश्लेषण करे लेकिन वह अन्य राजनीतिक संगठनों की तुलना में लोकतन्त्र की अच्छाईयाँ न बताये।

वैज्ञानिक दृष्टिकोण को मानवमूल्यों से मुक्त रखने की बात एक भ्रान्ति है। मानवमूल्य मानव के लिए कल्याणकारी और लाभकारक होता है। यह प्रश्न उठता है कि मानव मूल्य किसके कल्याण और किसके हित में है? मानवमूल्य का सम्बन्ध जीवित प्राणी से है और उसकी सार्वकता मानव-व्यक्ति के लिए है। आप यह कह सकते हैं कि कुछ बातें पेड़-पौधों और पशुओं के लिए लाभकारी हो सकती हैं लेकिन पहाड़ और नदियों के लिए नहीं। शिकार करने वाले पशुओं के लिए यह लाभजनक होगा कि ससार में ऐसे पशु हों जिनका वह शिकार कर सके और उन्हें खा सके लेकिन उन निरोह पशुओं के लिए यह लाभकारी नहीं होगा कि वे शिकार करने वाले पशुओं के पास रहे।

जब हम मानवमूल्यों और मर्यादाओं की बात करते हैं तो उसका सम्बन्ध मानव से होता है और उनके कल्याण और हित को ध्यान में रखकर उनकी बात की जाती है। अच्छी जलवायु वह है जिसमें रोग उत्पन्न करने वाले कीटाणु नहीं हैं। अतः ऐसी जलवायु अच्छी होगी जो मानव के लिए कल्याणकारी हो और जिनमें उसकी वृद्धि हो सकती है। मानवमूल्य वही है जो मानवजीवन के लिए मूल्यवान् हो। पशुजीवन के लिए भी जो मूल्यवान् है वह उपयोगिता और प्रेम की दृष्टि से मानवजीवन के लिए कल्याणकारी हो सकता है।

अतः इस बात को समझ लिया जाय कि जब हम मूल्यों की बात करते हैं तो उसका सारपर्य मानव के लिए कल्याणकारी मूल्यों से है। इस बात में मतभेद हो सकता है कि मानव-प्राणी के लिए क्या कल्याणकारी है? मानव शरीर की बनावट, शरीरविज्ञान, स्नायुविज्ञान, मनोविज्ञान और सामाजिक विज्ञानों की सहायता से हम यह जान सकते हैं कि मानव प्राणी के लिए कल्याणकारी मूल्य कौन से हैं?

विभिन्न प्रकार के मानव मूल्य हैं। कुछ का सम्बन्ध सफाई और तापमान से होता है जो मानव प्राणी के जीवन के लिए आवश्यक है और दूसरे मूल्यों का सम्बन्ध स्वविवेक, साहस और कार्य करने के सामर्थ्य से होता है जो व्यक्ति के जीवन की सफलता से सम्बन्धित होते हैं। तीसरी श्रेणी के मूल्यों में दया,

ईमानदारी, सत्य आदि गुण है जो मनुष्य के सामाजिक जीवन में सहयोग की प्रवृत्ति के लिए आवश्यक है। अन्तिम श्रेणी के गुणों को नैतिक मूल्य कहा जाता है।

विभिन्न प्रकार के मूल्यों का महत्त्व इसलिए है कि वे मानवजीवन के अस्तित्व के लिए मूल्यवान हैं। सफाई और तापमान, स्वविवेक और साहस, दया और ईमानदारी आदि सभी मानवजीवन के अस्तित्व के लिए कल्याणकारी हैं। कोई भी मूल्य अपने-आप में अच्छा नहीं है जब तक उसका सम्बन्ध मानव के कल्याण से न हो। जब हम यह कहते हैं कि मूल्य अभी सार्थक है जब वे मानवकल्याण के मूल्य हों तो उसका अर्थ यही होगा कि मानव-व्यक्ति ही मौलिकमूल्य है।

अस्तित्व की आकांक्षा ही समस्त जीवों की मौलिक आकांक्षा होती है। जीवजगत के हिस्से के रूप में मानव-व्यक्ति की भी जीवित रहने की आकांक्षा होती है। मानवजीवन और अस्तित्व की आकांक्षा को जीवगत तथ्यों के वैज्ञानिक ढंग से सिद्ध किया जा सकता है। इस प्रकार विज्ञान और मूल्यों की द्वैत भावना समाप्त हो जाती है जब यह स्पष्ट हो जाता है कि मानवजीवन के अस्तित्व की आकांक्षा तथ्य और मानवमूल्य दोनों ही हैं।

मानव प्राणी की यह आकांक्षा है कि वह मानव के रूप में जीवित रहे। मानव-जीवन से हीन जीवन में यदि उसे निरन्तर रखा जायेगा तो वह मर जायेगा। मौलिक मानववाद के अनुसार मानव प्राणियों की आकांक्षा स्वतन्त्रता की आकांक्षा का सार है। अतः स्वतन्त्रता मौलिक मानवमूल्य है जो सभी मानवीय मूल्यों का आधार है।

### स्वतन्त्रता की कल्पना

स्वतन्त्रता का अर्थ है बन्धनहीनता। स्वतन्त्रता का अर्थ है कि सभी प्रकार के प्रतिबन्ध धीरे-धीरे समाप्त हो जायें और मानव की क्षमताओं को प्रतिबन्धों से मुक्त कर उसे विकास का अवसर मिले।

राजनीतिक क्षेत्र में और राज्य के क्षेत्र में स्वतन्त्रता का अर्थ कुछ मौलिक अधिकारों का उपभोग है, जैसे सूचना प्राप्त करने का अधिकार और अपना मत व्यक्त करने का अधिकार, संगठन बनाने और मजदूर सघ (ट्रेड यूनियन) और राजनीतिक दल बनाने का अधिकार, सभा करने और ज़ूत निकालने का अधिकार। इसका यह भी अर्थ है कि उसके विरुद्ध मनमाने ढंग से शक्ति का प्रयोग न किया जाय जो नियमानुसार कानून के परिपालन का सार तत्त्व है। इनके अतिरिक्त एक और मौलिक अधिकार है और वह है व्यक्ति

रूप से अपना विचार रखने का अधिकार, किसी भी धर्म को मानने अथवा न मानने और अपने विचारों का प्रचार करने का अधिकार।

सामाजिक क्षेत्र में स्वतन्त्रता का अर्थ है तकंहीन परम्पराओं और हृदियों का अभाव। उसका सम्बन्ध विवाह, तलाक, पिता और अभिभावक के सम्बन्ध और पति-पत्नी के सम्बन्धों से भी है। युवकों और पुरुषों के सम्बन्ध, विभिन्न जातियों और समुदायों के सम्बन्ध भी इस क्षेत्र में आते हैं। कुछ लोगों में सामाजिक प्रतिबन्धों से व्यक्ति स्वतन्त्रता में काफी सीमा तक बाधा पड़ती है जितनी राजनीति प्रतिबन्धों से भी नहीं पड़ती। सामान्य रूप से राजनीतिक और सामाजिक प्रतिबन्ध साथ-साथ रहते हैं। अधिनायकवादी समाज में अधिनायकवादी राज्यसत्ता स्थापित करने की प्रवृत्ति होती है।

स्वतन्त्रता की भावना को केवल राजनीतिक और सामाजिक क्षेत्रों में सीमित नहीं रखा जा सकता। व्यक्ति की समानता के लिए यह आवश्यक है कि उसे आर्थिक क्षेत्र में भी स्वतन्त्रता हो। उसे अभाव और आर्थिक असुरक्षा से भी मुक्त रहने की आवश्यकता है। वह मुलमरी के भय से भी मुक्ति चाहता है। स्वतन्त्रता की यह परिभाषा ऊपर की जा चुकी है कि स्वतन्त्रता का अर्थ सभी प्रतिबन्धों से मुक्ति और व्यक्ति की क्षमताओं के विकास का अवसर प्रदान करना है। स्वतन्त्रता की इस भावना के लिए आर्थिक स्वतन्त्रता होना जरूरी है। आर्थिक अभाव और असुरक्षा की भावना मानव की क्षमता को विकसित करने में वैसे ही बाधक है जैसे कि वह राजनीतिक और सामाजिक प्रतिबन्धों से होती है।

इस प्रकार के विचार से स्वतन्त्रता नकारात्मक भावना नहीं रहती। उसका अर्थ है कि व्यक्ति के ऊपर ऐसे प्रतिबन्ध न हों और व्यक्ति को ऐसा जीवनस्तर प्राप्त करने का अवसर मिले जिस से उसकी क्षमताओं का विकास हो सके। स्वतन्त्रता का अभिप्राय व्यक्ति को इस योग्य बनाना है जिसमें वह पूरी तरह से मानवप्राणी का पूरा जीवन प्राप्त कर सके।

अन्य प्राणियों की भांति मानव भी निरन्तर अस्तित्व के संघर्ष में लगा रहता है। प्रारम्भिक स्थिति में मानव को प्रतिकूल परिस्थितियों और प्रकृति की क्रूरता से संघर्ष करके अपने जीवन को सुरक्षित रखने के लिए संघर्ष करना पड़ता था। उसे अपने लिए भोजन प्राप्त करने और अपने जीवन की रक्षा के लिए संघर्ष करना पड़ता था। उसे अधिक गर्मी और सर्दी से अपनी रक्षा करनी पड़ती थी। सूखे की स्थिति और बाढ़ के प्रकोप से, जंगली जानवरों और शिकारी जानवरों से, अपनी रक्षा करने के लिए साधनों को प्राप्त करना पड़ता था।

लेकिन उस समय वह अन्य प्राणियों की अपेक्षा ऊँचे स्तर का जीवन प्राप्त करने के लिए प्रयत्नशील रहता था। वह अपनी भावनाओं और आत्मचेतना की रक्षा करने के लिए भी चिन्तित रहता था। वह अपनी आवश्यकताओं को पूरा करने के लिए औजार बनाने का प्रयत्न करता था, भाँड़ और बर्तन भी बनाने का प्रयत्न करता था। जहाँ वह रहता था उन कन्दराओं में रंगों का प्रयोग करके भित्तिचित्र भी बनाता था। उसका जीवन के लिए अपना संघर्ष सदैव स्वतन्त्रता के लिए भी संघर्ष था। आज भी वह स्वतन्त्रता के लिए अपने संघर्ष में भिन्न रूपों में लगा हुआ है जो प्राचीन पाषाणिक युग और सभ्यता के युग की संक्रान्ति के बाद से निरन्तर चल रहा है। मानव का स्वतन्त्रता के लिए संघर्ष प्राणी जगत के अस्तित्व के संघर्ष का वह रूप है जो मानव बुद्धि, भावना और आत्म चेतना के पहले से ऊँचे स्तर में आने के बाद भी जारी रख रहा है। प्राणी जगत के लिए जिस प्रकार अस्तित्व का संघर्ष आधारभूत था वैसे ही मानव जीवन के लिए स्वतन्त्रता का संघर्ष उसके लिए आधारभूत है।

यही कारण है कि शब्दकोष में “स्वतन्त्रता” का शब्द सबसे अधिक भावनात्मक है। स्वतन्त्रता के विचार के समान दूसरा कोई अन्य विचार सकारात्मक प्रतिक्रिया उत्पन्न नहीं करता है। सभी मानवों की इच्छा मानव की भाँति जीवित रहना है और उन की इस इच्छा में स्वतन्त्रता का विचार सम्मिलित है।

स्वतन्त्रता का अर्थ धीरे-धीरे सभी प्रतिबन्धों का नष्ट होना है जो उसकी व्यक्तिगत क्षमता के विचार में विवेकशील मानव के जीवन प्राप्त करने के मार्ग में बाधक है। मानव स्वेच्छा से ऐसे प्रतिबन्धों को स्वीकार कर लेता है जो सार्वजनिक हित में लगाये जाते हैं। स्वतन्त्रता केवल विवेकशील मानव ही भोग सकता है। फिर भी क्योंकि स्वतन्त्रता आधारभूत मानवमूल्य है अतः किसी व्यक्ति की स्वतन्त्रता पर तब तक प्रतिबन्ध नहीं लगाना चाहिए जब तक वे दूसरे मानव व्यक्ति की स्वतन्त्रता की रक्षा से लिए आवश्यक न हों। समानता का अर्थ सभी व्यक्तियों के लिए स्वतन्त्रता की समानता है। यही कारण है कि व्यक्ति की स्वतन्त्रता पर केवल तर्कसंगत और विवेकजन्य ऐसे प्रतिबन्ध लगाये जा सकते हैं जिनसे सभी व्यक्तियों की समानता सुरक्षित की जा सके।

### मानव क्षमताएँ

हमने मानव जीवन के निम्नकोटि से भिन्न जीवन के ऊँचे स्तर के घन्तर की बात कही है। हमने विवेकसम्पन्न व्यक्ति की क्षमताओं के विकास का भी चर्चा किया है। मानव का उच्च जीवनस्तर निम्न जीवनस्तर से कैसे भिन्न है और विवेक-सम्पन्न मानव की क्या क्षमताएँ हैं? इन प्रश्नों पर विचार करना आवश्यक है।

आधुनिक मनोविज्ञान कहता है कि मानव की मानसिक स्थिति निम्न कोटि के प्राणियों की मानसिक स्थिति से दो बातों में भिन्न है। (देखिए एरिक फ्रॉम की पुस्तक "एनाटामी आफ ह्यूमन डेस्टिनिटी", 1973, पेगुइन बुक्स पृष्ठ 300-302)

पहली बात यह है मानव के व्यवहार में प्राणियों की सहज प्रक्रिया का प्रभाव बहुत कम रह जाता है। प्राणी जगत के विकास क्रम में यह देखने को मिलता है कि उन्नत प्राणियों में उनका मस्तिष्क विकसित हो जाता है और उसकी विचार-शक्ति बढ़ जाती है। उसके साथ ही उसकी सहज प्रक्रिया उस के व्यवहार में घट जाती है। दूसरी बात यह है कि मानव का मस्तिष्क अधिक उन्नत होना है और उसकी विचारशक्ति बहुत बढ़ गयी है। तथ्य यह है कि मानव मस्तिष्क की विचार तन्तु-कोशिका अपने आदिम मानव से तीन गुना अधिक है। इसके अतिरिक्त मानव मस्तिष्क ने आत्मचेतना से अधिक नवीन गुण विकसित कर लिया है। अब मानव न केवल सोचता और अनुभव करता है वरन् उसमें यह चेतना भी है कि उसके विचार और चिन्ता क्या है? मानव की इस आत्मचेतना से उसकी सम्भावनाओं और उत्तरदायित्व के नये क्षितिज उत्पन्न हो गये हैं।

ऊपर यह कहा गया है कि मानव जीवन में सहज प्रक्रिया उस के व्यवहार को बहुत कम प्रभावित करती है, इस कथन का यह अर्थ नहीं है कि मानव में सहज प्रक्रिया का लोप हो गया। (आधुनिक मनोवैज्ञानिक उस व्यवहार को "प्रवृत्ति" और "दिशा" कहते हैं) उक्त कथन का इतना ही तात्पर्य है कि इन बातों का मनिम व्यवहार पर सीमित प्रभाव रह गया है। मानव के मस्तिष्क के विकास और उस की विचार शक्ति के बढ़ने का ही यह परिणाम है कि उसमें आत्मचेतना अधिक हो गयी है। उसे अपनी सहज प्रक्रिया का भी ज्ञान है और वह अपनी अभिव्यक्ति और व्यवहार में उस के प्रभाव को नियन्त्रित कर सकता है। वह सहज प्रक्रिया की अच्छाई और बुराई को भी समझ सकता है और विशेष परिस्थिति में उन पर विचार करके अच्छाई और बुराई के आधार पर अपना फैसला कर सकता है। इस प्रकार प्राणीजगत की सहज प्रक्रिया का वह अपनी आत्मचेतना से समन्वित कर सकता है।

मानव में उच्च स्तर के मस्तिष्क की शक्ति और आत्मचेतना के आधार पर उसके विकास की क्षमताएँ बहुत बढ़ जाती हैं। ये क्षमताएँ भिन्न-भिन्न प्रकार की होती हैं।

भौतिक जीवन और अस्तित्व के मामले में मानव अन्य प्राणियों की तुलना में अच्छा जीवन व्यतीत करता है। वह अपने लिए आरामदेह मकान बना सकता

है, उपयोगी और आकर्षक वस्त्र तैयार कर सकता है, सुस्वादु और पोष्टिक भोजन तैयार कर सकता है। रोगों की रोकथाम और चिकित्सा के लिए औषधियाँ बना सकता है और उन्नत संचार-साधन और यातायात के साधन विकसित कर सकता है।

बौद्धिक क्षेत्र में मानव की क्षमताएँ तो असीमित हैं। भौतिक विज्ञान (परमाणु भौतिक विज्ञान सहित) रसायन विज्ञान, जीव विज्ञान, चिकित्सा और अन्य विज्ञानों में जो अनुसन्धान हुए हैं वे आश्चर्यजनक हैं। ज्ञान के क्षेत्र की प्रत्येक प्रगति से अज्ञान का विशाल क्षेत्र प्रकट होता है और ज्ञान की प्रगति की कोई सीमा नहीं है।

मानव में नैतिकता के परिष्कार की भी क्षमता है। यद्यपि वर्तमान नैतिकता जटिल आधुनिक समाज की बढ़ती हुई आवश्यकताओं की तुलना में कम है लेकिन मानव में नैतिकता की भावना को बढ़ाने की क्षमता है जिससे वह मानव के दुःख और अभ्यास को समाप्त करने में सहायक हो सके। आधुनिक समय में व्यक्ति की नैतिक क्षमता को और अधिक उन्नत बनाने की घरम आवश्यकता है।

सृजनात्मक कला के क्षेत्र में भी मानव की क्षमताओं को बढ़ाने की आवश्यकता है। साहित्य, संगीत, चित्रकला, मूर्तिकला, नृत्य और नाटक के क्षेत्र में मानव ने अभूतपूर्व विकास किया है।

ये सभी सफलताएँ मानवजीवन को समृद्ध बनाती हैं। मानव अपनी कलात्मक उन्नति और कलात्मक कृति की प्रक्रिया में सन्तोष प्राप्त करता है। मानव जीवन के दोहरे विकास और समृद्धि के विश्लेषण की आवश्यकता है।

मानव प्राणियों में निम्नकोटि के जीव जगत की भाँति उच्च की अनेक भावनाएँ और इच्छाएँ जीवन के अस्तित्व के लिए प्राकृतिक चयन की प्रक्रिया विकसित करने में सहायक होती हैं। विभिन्न अवयव, दृष्टि, आवाज, गन्ध, स्वाद और स्पर्श भी उक्त प्रक्रिया में सहायक होते हैं। मानव जीवन में आत्म चेतना अधिक उन्नत होने के कारण उसकी ज्ञानेन्द्रियाँ सन्तोष प्राप्ति के स्वतन्त्र स्रोत बन गये हैं। कुछ उदाहरणों से इस वक्तव्य को स्पष्ट किया जा सकता है।

भोजन के सुस्वाद होने से सभी प्राणियों में भोजन करने की प्रवृत्ति को प्रोत्साहन मिलता है जो मानव के समान अन्य प्राणियों में रहती है। मानव भोजन करते समय भोजन के स्वाद का ही आनन्द नहीं लेता बल्कि भोजन करते समय अच्छे स्वाद के महत्व को समझता है। इस प्रकार मानव के लिए स्वाद भी स्वतन्त्र रूप से सन्तोष का स्रोत बन जाता है। मानव अपने स्वास्थ्य को ठीक रखने के

लिए ही नहीं, स्वाद का सन्तोष प्राप्त करने के लिए भोजन करता है। फलतः वह स्वाद के गुण को बढ़ाने का अनेक प्रकार से प्रयत्न करता है। कभी-कभी भूख न होने पर स्वाद की सन्तुष्टि के लिए मानव भोजन करता है। इस प्रकार स्वादिष्ट भोजन शरीर को स्वस्थ बनाने में सहायक होने के अतिरिक्त सन्तोष का अलग स्रोत बन जाता है।

यही बात दूसरी ज्ञानेन्द्रियों के सम्बन्ध में सत्य है। मानव पुष्प की सुगन्ध और रङ्ग आदि की गन्ध से सन्तोष प्राप्त करता है। प्रकृति और कलाकृतियों से, संगीत से मानव सन्तोष प्राप्त करता है। शरीर पर ताप और शीत के प्रभाव से भी वह सन्तोष प्राप्त करता है।

इसी भाँति काम की इच्छा एक ओर जीवन के अस्तित्व और पुनः उत्पादन की प्रक्रिया में सहायक होती है साथ ही उससे स्वतन्त्र रूप से सन्तोष प्राप्त किया जा सकता है। पुरुष केवल सन्तति के लिए नहीं व्यक्तिगत सुष्टि के लिए काम की प्रवृत्ति अपनाता है।

अन्य इच्छाओं से भी मानव जीवन को समृद्ध बनाने में अधिक महत्वपूर्ण भूमिका पूरी होती है। अनुसन्धान की इच्छा मानव जीवन की एक प्राकृतिक इच्छा है। इच्छा का आरम्भ सम्भवतः खाने की तलाश से होता है। यह इच्छा सभी जीवजन्तुओं की पहली इच्छा रही होगी। दूसरी इच्छाओं की पूर्ति, भोजन प्राप्त करने और उसके उपभोग करने की प्रक्रिया के समान है। इस प्रकार प्राणी जगत की स्वाभाविक इच्छा के आधार पर ही मानव की यह इच्छा विकसित होती है। मानव जब जिस बात को जानना चाहता है और उसे जानने में सफलता मिलती है तो उसको अपार सन्तोष मिलता है। इसी भाँति जब वैज्ञानिक नयी खोज अथवा अनुसन्धान में सफलता प्राप्त करता है तो उसे सन्तोष प्राप्त होता है। ज्ञान प्राप्ति किसी भी क्षेत्र में हो उससे सन्तोष प्राप्त होता है। इस प्रकार यह कथन कि "ज्ञान स्वतः अपनी उपलब्धि है", यह मनो-वैज्ञानिक दृष्टि से उचित है। व्यक्ति ज्ञान के लिए ज्ञान अर्जित करने का प्रयास करता है। उससे किसी भी क्षेत्र में नयी खोज करने की उपलब्धि से वह ज्ञान के द्वारा मानव जाति को लाभ पहुँचाने के साथ-साथ आत्मगत सन्तोष भी प्राप्त करता है।

मनुष्य में सहानुभूति और दया की भावना होती है। ये भावनाएँ सामाजिक और नैतिक इच्छाएँ हैं। इस प्रकार की इच्छाएँ कैसे उत्पन्न होती हैं, इस बात पर आगे के अध्याय (अध्याय दस) में विचार किया जायेगा। यहाँ हमारे कहने का

इतना ही तात्पर्य है कि सामाजिक इच्छाओं को पूरा करने से भी व्यक्ति को सन्तोष प्राप्त होता है। जब कोई व्यक्ति दूसरे व्यक्ति के कष्टों का निवारण करता है अथवा दूसरे व्यक्ति की आवश्यकता को पूरा करता है तो वह अपने सामाजिक इच्छा को पूरा करने और उचित लक्ष्य की प्राप्ति का सन्तोष प्राप्त करता है।

मानव की कलात्मक क्षमताओं पर विचार करते समय इस बात के मनोवैज्ञानिक साक्ष्य मिलते हैं कि मानव स्वभाव में सृजनात्मक और नया-पाने लाने की प्रवृत्ति मौजूद रहती है। इस बात का भी साक्ष्य मिलता है कि मानव मस्तिष्क में सृजनात्मक शक्ति विद्यमान है। ("एरिक फ्रॉम" पूर्व उल्लिखित पुस्तक पृष्ठ-66) अब तक यह स्पष्ट नहीं हुआ है कि अस्तित्व की इच्छा का मस्तिष्क की सृजनात्मक शक्ति से क्या सम्बन्ध है? इसका कारण यह है कि मनो-विज्ञान और सौन्दर्य विज्ञान नये विज्ञान हैं। फिर भी इस बात से इन्कार नहीं किया जा सकता कि सृजनात्मक शक्ति मानव स्वभाव में निहित है। प्रागैतिहासिक मानव के क्रिया-कलापों और बालकों में भी इस प्रकार की सृजनात्मक शक्ति पायी जाती है। अन्य इच्छाओं की भांति सृजनात्मक इच्छा से भी स्वतन्त्र रूप से सन्तोष प्राप्त होता है। एक कलाकार कला की उत्कृष्टता से आनन्द प्राप्त करता है।

इस प्रकार मानव जीवन, निम्न स्तर के प्राणियों के अस्तित्व और स्तर से भिन्न है। मस्तिष्क के विकास के कारण मानव अधिक सुख-सुविधा सम्पन्न भौतिक जीवन प्राप्त करता है और वह बौद्धिक, नैतिक और कला के कार्यों में लगाता है। मानव जीवन भौतिक और मानसिक सन्तोषों के द्वारा अपने को अधिक समृद्ध बना सकता है। स्वतन्त्रता सभी प्रकार के प्रतिबन्धों को समाप्त करती है जिससे व्यक्ति अपने जीवन का पूरा विकास कर सके और उसको अच्छा बना सके तथा अभीष्ट दिशाओं में अपनी क्षमताओं को बढ़ा सके। इस प्रकार स्वतन्त्रता के लिए संघर्ष प्राणी जीवन के अस्तित्व के संघर्ष से जुड़ा है फिर भी उसका लक्ष्य उसकी अपेक्षा अधिक उन्नत है।

मानव-व्यक्ति ऐसी क्षमताओं को अपनाने में समर्थ है जो उसके लिए और दूसरों के लिए हानिकारक हो। इस प्रकार की क्षमताओं की स्वतन्त्रता की परिभाषा में शामिल नहीं किया जा सकता है। व्यक्ति अपनी शक्ति से अधिक कार्य करके और भोगलिप्सा में पड़कर अपने स्वास्थ्य को नष्ट कर सकता है। व्यक्ति दुःखवादी अथवा आत्मपीड़न की प्रवृत्ति से अपनी और दूसरों की हानि कर सकता है। ये दोनों ही अविवेकी चरित्र के लक्षण माने जाते हैं। विवेक सम्पन्न

व्यक्ति की क्षमताएँ उसको और दूसरे लोगों की तथा समाज की भलाई में सहायक होती है। स्वतन्त्रता इस प्रकार की सृजनात्मक और कल्याणकारी क्षमताओं पर प्रतिबन्धों को समाप्त करने के पक्ष में है।

**स्वतन्त्रता की इच्छा की कुदिशा**

मानव की स्वतन्त्रता की इच्छा भिन्न-भिन्न तरीकों से कुदिशा की ओर मुड़ जाती है। इस प्रकार की दो प्रवृत्तियाँ इस समय महत्वपूर्ण हैं।

आर्थिक भलाई और सुरक्षा स्वतन्त्रता की भावना में निहित है। व्यक्ति बहुधा इस बात को समझने में असफल रहता है कि उसे दूसरों के साथ सहयोग के द्वारा अपनी आर्थिक भलाई और सुरक्षा का प्रयत्न करना चाहिए। इसके स्थान पर वह राजनीतिक उद्धारकर्ता की कृपा पर आश्रित होकर अपनी आर्थिक भलाई और सुरक्षा पाने की लालसा अपनाता है। इस प्रकार वह अधिक स्वतन्त्रता प्राप्त करने में अपनी राजनीतिक स्वतन्त्रता खो बैठता है। यह अनुभव सिद्ध बात है कि व्यक्ति अपनी राजनीतिक स्वतन्त्रता का आत्मसमर्पण करके अपनी आर्थिक स्वतन्त्रता को भी सीमित कर लेता है। इतना ही नहीं, वह अपने विकास को, क्षमता को भी सीमित कर लेता है। इस प्रकार स्वतन्त्रता के संघर्ष को एक क्षेत्र में सीमित करने की प्रवृत्ति हानिकारक है। आत्मनिर्भरता और सभी क्षेत्रों में स्वतन्त्रता की प्राप्ति के लिए सोद्देश्य सहयोग आवश्यक है।

स्वतन्त्रता की इच्छा के लिए एक दूसरी कुदिशा यह है कि इस भौतिक संसार में स्वतन्त्रता प्राप्ति के स्थान पर अध्यात्मिक और पौराणिक क्षेत्र में मोक्ष प्राप्त करने की प्रवृत्ति को अपनाना है। हिन्दू आदर्श में “मोक्ष” को स्वतन्त्रता माना जाता है और ब्रह्म अथवा ईश्वर की प्राप्ति सभी धर्मों में वर्णित है। इसको भी स्वतन्त्रता के संघर्ष की कुदिशा ही कहा जायेगा। स्वतन्त्रता, जीवन के स्तर को सुधार कर और उन्नत बनाकर प्राप्त की जा सकती है, जीवन के दुःखों से पलायन करने से उसे प्राप्त नहीं किया जा सकता। मोक्ष और ब्रह्म अथवा ईश्वर की प्राप्ति से जीवन के दुःख और अन्याय को कायम रखने की भावना ही प्रबल होती है और स्वतन्त्रता प्राप्ति का लक्ष्य प्राप्त करने में विफलता ही मिलती है।

## मानव तर्क की उत्पत्ति और उसका मूल्य

तर्क और मानव प्रगति

विवेकवाद (तर्क पर आधारित विवेक) मौलिक मानववाद के दर्शन के अन्तर्गत स्वतन्त्रता की भावना अत्यावश्यक है। मानव की तर्क करने की क्षमता से स्वतन्त्रता के सघर्ष में उसे सहायता मिलती है।

(विवेकवाद का उपयोग यहाँ उस विवेकवादी दर्शन के अर्थ में नहीं किया गया है जिसके अनुसार केवल तर्क के द्वारा ज्ञान प्राप्त किया और उसके लिए ऐन्द्रिक-अनुभूति को आवश्यक नहीं माना जाता है। आधुनिक प्रयोग में विवेकवाद को तर्क में उस विश्वास के अर्थ में लिया जा सकता है जिसके द्वारा सही निष्कर्ष निकाला जा सकता है।)

1946 में मानवेन्द्रनाथराय और उनके सहयोगियों द्वारा प्रतिपादित मौलिक मानववाद के जिन 22 सिद्धान्तों का उल्लेख किया जा चुका है, उनका दूसरा सिद्धान्त सबसे अधिक महत्व का है, वह निम्नलिखित है:-

“स्वतन्त्रता की खोज और सत्य का अनुसन्धान मानव प्रगति की मौलिक आकांक्षा है। स्वतन्त्रता की खोज उन्नत चेतना और भावना के आधार पर प्राणी के अस्तित्व के सघर्ष के क्रम में आती है। सत्यानुसन्धान भी उसी आकांक्षा का प्रतिफल है। प्रकृति के बढ़ते हुए ज्ञान से मानव धीरे धीरे प्राकृतिक शक्तियों, प्राकृतिक और सामाजिक वातावरण के अत्याचार से मुक्ति पाता है। सत्य ज्ञान का धन परिमाण है।”

मानव का अच्छे जीवन के लिए सघर्ष की जो मानव की स्वतन्त्रता के सघर्ष का सार है उसे युगों में प्राप्त ज्ञान से सहायता मिलती है। ज्ञान की प्राप्ति से ही मानव प्राकृतिक शक्तियों पर विजय प्राप्त करता है और अच्छे समाज की रचना का प्रयास करता है। कृषि, पशुपालन, गृह निर्माण, वस्त्र और दूसरी उपयोगी वस्तुओं के निर्माण के ज्ञान से मानव जीवन की सुख सुविधायें बढ़ती हैं और मानव जीवन का स्तर ऊँचा होता है। अनुभव और तर्क के समन्वय से मानव को यह ज्ञान प्राप्त होता है। ज्ञान के आधार होने के कारण तर्क प्रगति का मुख्य माध्यम है।

वैज्ञानिक ज्ञान प्राप्ति में सहायक होने के अतिरिक्त तर्क मानव प्रगति में अन्य प्रकार से भी सहायक होता है। मानव का विवेक उसके नैतिक विकास में भी सहायक होता है। तर्क और नैतिकता के सम्बन्धों पर हम अगले अध्याय पर विचार करेंगे। यहाँ इतना कहना पर्याप्त है कि मानव और समाज की उन्नति में विवेक और नैतिक मूल्यों का विकास ऐतिहासिक तथ्य है। मोरिस जिन्सबर्ग ने कहा है :- “विकास का अनिवार्य सत्य यह है कि ऐतिहासिक विकास क्रम में मानव धर्म, धर्म, विवेकी बनता है और उसमें उसके विवेक के अनुसार ही नैतिकता विकसित होती है।” (मोरिस का जिन्सबर्ग का लेख “ए ह्यूमनिस्ट वे आफ हिस्ट्री”, “दि ह्यूमनिस्ट फ्रेम” पत्रिका में प्रकाशित, सम्पादक-सर जूलियन हक्सले)

भौतिक मानववाद के व्यक्तिगत और सामाजिक दर्शन में विवेकवाद का और भी महत्व है। जो व्यक्ति मानसिक रूप से स्वतन्त्र है केवल वही राजनीतिक, आर्थिक और सामाजिक स्वतन्त्रता के लिए प्रयत्नशील हो सकता है। स्वतन्त्रता के संपर्क को आरम्भ करने के पहले यह आवश्यक है कि मानव मानसिक रूप से स्वतन्त्र हो। मानसिक स्वतन्त्रता का अर्थ है कि मानव अन्धविश्वास से मुक्त हो और उसमें आत्म विश्वास हो। मानव जिस अंश में मानसिक रूप से स्वतन्त्र होगा उसी अंश में वह स्वयं अपना मार्ग निर्देशक बन सकेगा और इसके लिए उसकी तर्कशक्ति अपना मार्ग-निर्देशक बनने में सहायक होगी। तर्क के द्वारा मानव मानसिक रूप से स्वतन्त्र होता है और इसके आधार पर उसमें नैतिक भावना विकसित होती है जो संगठित समाज में उसे सामाजिक के साथ रहने के योग्य बनाता है और सामाजिक परिवर्तन के लिए उसे रचनात्मक कार्यकर्ता बनाता है।

### मानव प्रकृति से विवेकी

भौतिक मानववाद (नवमानववाद) एक आशावान दर्शन है। वह यह मानता है कि मानव प्रगति का मूल माध्यम तर्क है और यह तर्क शक्ति और विवेक उसकी प्रकृति में निहित है। वह यह स्वीकार करता है कि तर्क उसका जीवगत अथवा प्राणीगत गुण है। भौतिक मानववाद के 22 सिद्धान्तों में से चौथे सिद्धान्त में कहा गया है— “नियमबद्ध भौतिक प्रकृति की पृष्ठभूमि में मानव स्वभाव से विवेकी है। तर्क उसका प्राणीगत गुण है जो उसकी इच्छा के प्रतिकूल नहीं है। चेतना और भावना दोनों का उद्भव प्राणीगत गुणों से होता है।” मानव की नये ज्ञान को प्राप्त करने की क्षमता से यह आशा उत्पन्न होती है कि वर्तमान चाहे जितना निराशाजनक हो, मानव अपनी आज की गलतियों से सबक सीखकर भविष्य को अच्छा बनाने की शक्ति प्राप्त करेगा।

मानव अनिवार्य रूप से और प्रकृति से विवेकी है, इस बात से काफी गलतफहमियाँ उत्पन्न की गयी हैं। इसका कारण है कि “विवेक” का प्रयोग भिन्न-भिन्न अर्थों में किया गया है। “मानव विवेकी प्राणी है” इस वाक्यांश का प्रयोग तीन अर्थों में किया जा सकता है।

पहला अर्थ विवेक के वस्तुगत भाव के आधार पर किया जा सकता है, जैसे यह कहा जाता है कि सृष्टि की व्यवस्था “विवेकपूर्ण” है। यहाँ उसका अर्थ है कि वह सृष्टि के नियमबद्ध होने से “निश्चित” है। इस प्रकार जब यह कहा जाय कि “मानव विवेकी है” तो उसका अर्थ है कि वस्तुगत आधार पर मानव पर भी प्रकृति का नियम-कारण-कार्य सम्बन्ध का नियम लागू होता है और मानव के स्वभाव और आचरण का अध्ययन वैज्ञानिक दृष्टिकोण अपनाकर उसी प्रकार किया जा सकता है जिस प्रकार अन्य दृश्यगत वस्तुओं का अध्ययन होता है। यहाँ भी किसी आधिभौतिक शक्ति को स्वीकार नहीं किया जाता और यह भी स्वीकार नहीं किया जाता कि कोई वस्तु विवेकी समझ से बाहर है। मानव का वस्तुगत विवेक उसके प्रकृति का अंग होने के तथ्य पर आश्रित है।

भावनात्मक दृष्टि से जब हम “मानव विवेकी प्राणी है”, कहते हैं तो उसके दो भिन्न अर्थ होते हैं। जब किसी व्यक्ति को विवेकी कहते हैं तो यह माना जाता है कि वह व्यक्ति पूर्वाग्रहों और भावनाओं से प्रभावित न होकर तर्क को मानता है। तर्क उसके निष्कर्षों को नियन्त्रित करता है। इस अर्थ में अभी यह निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता कि मानव के विकास की वर्तमान स्थिति में अधिकांश मानव, वास्तविक रूप से “विवेकी” हैं। आज अधिकांश मानवों का आचरण तर्क के आधार पर नहीं, अविवेकी भावनाओं से नियन्त्रित है। इस सम्बन्ध में अभी इतना ही कहना उपयुक्त होगा कि मानव में विवेकी होने की क्षमता विद्यमान है और समय के साथ विवेक से मानव स्वभाव और आचरण में उसका नियन्त्रण और प्रभाव बढ़ जायेगा।

भावनात्मक दृष्टि “मानव विवेकी प्राणी है”, कहने का दूसरा अर्थ यह है कि प्रकृति का अंग होने के कारण विवेकी होना उसकी प्रकृति का निहित स्वभाव है। मानव के प्राणी जगत का अंग होने के कारण विवेकी होना उसका स्वाभाविक गुण है। उसके आचरण में किसी अंश तक तर्क का प्रभाव है इससे, इस क्षमता का सम्बन्ध नहीं आँका जाता। यहाँ यह भी ही माना जाता है कि मानव में कारण-कार्य निश्चयवाद के अनुसार निष्कर्ष निकालने की क्षमता है। यह हो सकता है कि भावनाओं, अज्ञान और पूर्वाग्रहों के कारण वह विवेक से अलग रहकर गलत निष्कर्षों पर पहुँच जाय। गलत निष्कर्षों पर पहुँचने से यह

अर्थ नहीं लेना चाहिए कि उसमें विवेक की क्षमता का अभाव है और वह उसका प्रयोग नहीं करता है। अपने दृष्टिकोण से मानव सही निष्कर्ष निकालता है यद्यपि दूसरा व्यक्ति जो अधिक जानकार है और जो भावनात्मक प्रभावों से मुक्त है वह उसके निष्कर्षों को “गलत” अथवा अविवेकी बता सकता है।

इस प्रकार व्यक्ति का विश्वास अथवा आचरण एक समय में “विवेकी” और “अविवेकी” एक साथ हो सकता है। यह इस बात पर आश्रित है कि वह “विवेक” का किस अर्थ में प्रयोग करता है। मानव सम्पत्ता के प्रारम्भिक समय में मानव “तूफान और गरज” और “विद्युत” को किसी देवता का कोप मानता था। हिन्दू उसे इन्द्र और यूनानी उसे ज्यूपीटर (शुहस्पति) मानते थे। मनुष्य स्वभाव से किसी भी घटना के पीछे उनके कारणों को खोजने की प्रवृत्ति के कारण इस प्रकार की कल्पनाएँ की गयीं। जब इन बातों के दृश्यमान कारण नहीं मालूम थे तो शक्तिशाली देवताओं की कल्पना की गयी जो “तूफान और बिजली” उत्पन्न करने वाले देवता मान लिये गये। जब यह पता चल गया कि बादलों में बिजली कैसे उत्पन्न होती है तो इन्द्र अथवा ज्यूपीटर की कल्पना अविवेकी मानी जाने लगी। पहले उसका विश्वास विवेकी माना गया था क्योंकि मानव ने कारण-कार्य नियम के अनुसार उसको स्वीकार किया था लेकिन जब अन्य तथ्यों से उस बात का खंडन हो गया तो उसी बात को अविवेकी माना गया।

अब हम इस प्रश्न पर विचार करेंगे कि क्या भावनात्मक अर्थ में तर्क से कारण-कार्य निश्चयवाद के आधार पर सोचना मानव का प्राकृतिक गुण है। इस प्रश्न पर विचार करते समय इस बात पर जोर देना जरूरी है कि “कारण” को मानव दृश्यगत आधार पर सोचता है। मानव मस्तिष्क में कारण को कार्य अथवा दूसरे कारणों से सम्बद्ध मानता है। मानव मस्तिष्क इस बात को निहित विवेक के आधार पर स्वीकार करता है। उदाहरण के लिए मानव एक दिशा में जा रहा है और उसका सर दीवाल से टकरा जाता है। इस घटना में उसे दीवाल का देखना, उसकी कठोरता और उससे टकराकर पीड़ा पाने का अनुभव शामिल है। दीवाल से सर टकराने की जो पीड़ा उत्पन्न होती है उसे देखा तो नहीं जा सकता लेकिन मस्तिष्क द्वारा उसको समझा जा सकता है जबकि दीवाल और उससे सर टकराने को देखा जा सकता है। यदि मानव में कारण-कार्य प्रतिफल को समझने की क्षमता न हो तो वह दीवाल से अपना सर टकराता रहेगा और उसके प्रतिफल को समझ नहीं सकेगा। इस प्रकार केवल इन्द्रियज्ञान से ज्ञान सम्भव नहीं है जब तक दृश्यगत वस्तु के ज्ञान को तर्क के आधार पर समझने की क्षमता न हो। डेविड ह्यूम ने पहली बार इस बात की ओर ध्यान दिलाया कि प्रतिफल का

उसके कारण से सम्बन्धित होना अनिवार्य रूप से देखा नहीं जा सकता । इसका अर्थ है कि जहाँ तक मानव ज्ञान का सम्बन्ध है उसके अनुसार प्राकृतिक घटनाओं और उनके परिणामों की जानकारी न हो और मानव मस्तिष्क इस सम्बन्ध को उत्पन्न करने का प्रयत्न करता हो । उदाहरण के लिए हम यह देखते हैं कि गिलास के पानी में जब चीनी छोड़ी जाती है तो वह उसमें घुल जाती है । इस आवश्यकता को हम देखकर नहीं कहते वरन् हमारा मस्तिष्क इस निष्कर्ष पर पहुँचने पर हमें सहायता देता है । इस प्रकार निष्कर्ष पर पहुँचने की आवश्यकता हमारे ज्ञान पर आश्रित है । हमारा आचरण हमारे ज्ञान के अनुसार होता है जिसका कोई प्रत्यक्ष कारण चाहे न भी हो । ह्यूम ने इस समस्या की ओर ध्यान तो आकृष्ट किया लेकिन उसे सुलझाने का प्रयास नहीं किया । उसका अनुसरण करते हुए कांट ने इस सिद्धान्त का प्रतिपादन किया कि मानव मस्तिष्क में कारण उन 12 श्रेणियों में से एक है जो उसमें होती है । कांट के अनुसार मानव ज्ञान, ज्ञानेन्द्रियों द्वारा प्राप्त बाह्य ज्ञान और कारण, काल और दिक् के सम्बन्ध की श्रेणियों के आधार पर मस्तिष्क से उत्पन्न होता है ।

ह्यूम और कांट द्वारा उठाये गये इस प्रश्न से कि क्या ज्ञानेन्द्रियों द्वारा प्राप्त ज्ञान और उन पर मस्तिष्क की प्रक्रिया से उत्पन्न ज्ञान का बाह्य वास्तविकता से कुछ सम्बन्ध है अथवा नहीं आधुनिक ज्ञान शास्त्र की मुख्य समस्या है । यद्यपि मानव ज्ञान के सम्बन्ध में कुछ सन्देह उत्पन्न हुआ लेकिन व्यवहार में उसे सही देखा गया है । ज्ञान की सहायता से मानव प्रकृति को नियन्त्रित ही नहीं करता वरन् वह उसे रूपान्तरित करने में सफल हुआ है । अतः ज्ञान और बाह्य वास्तविकता का सम्बन्ध स्पष्ट हो जाता है । इसका कारण यह है कि मानव का ज्ञान, उसके मस्तिष्क की क्षमता और प्रकृति तथा बाह्य वास्तविकता के सम्बन्धों से प्राप्त होता है । मानव मस्तिष्क, अन्य प्राणियों के मस्तिष्क की भाँति प्रकृति में उसके विकास की प्रक्रिया में विकसित होता है । इस प्रकार मस्तिष्क की तर्क करने की क्षमता स्वतन्त्र गुण नहीं है वरन् वह मानव मस्तिष्क के प्राकृतिक गुण पर निर्भर है । कांट ने मस्तिष्क के जिन 12 श्रेणियों के गुणों की व्याख्या की है वे भी बाह्य जगत के प्रभाव से उत्पन्न चेतना की श्रेणियाँ हैं । इसलिए मानव का ज्ञान व अनुभव, जो वास्तविकता से सम्बन्धित हो, वास्तविकता के आधार पर निर्भर रहता है । यह ज्ञान शास्त्र की उक्त समस्या का निराकरण है ।

### तर्क की प्राणीगत उत्पत्ति

पिछले अध्याय (चौथे अध्याय में हमने इस बात का उल्लेख किया है कि जीव जगत

के विकास के लाखों वर्षों में असह्य कोटि के जीव-जन्तु उत्पन्न हुए और अस्तित्व के संघर्ष और प्राकृतिक चयन के आधार पर जीवित रहे। उन्होंने प्रकृति से अपना तादात्म्य स्थापित कर लिया था। जीवों के अनेक विभेदों में जो प्रकृति के अनुकूल ढल सके वे जीवित ही नहीं रहे, बल्कि विभिन्न ज्ञानेन्द्रियों और उन से सम्बन्धित मस्तिष्क की शक्ति और क्षमता का विकास भी उनमें हुआ। अब, इस प्रकार निश्चयवाद के आधार पर विकसित संसार और विभिन्न ज्ञानेन्द्रियाँ और मस्तिष्क की शक्तियाँ किसी जीव के अस्तित्व में सहायक नहीं हो सकती जब तक उस कोटि के जीवन में इन्द्रियज्ञानजन्य अर्जित ज्ञान सीखने की क्षमता न हो। जो नई कोटि का जीव उत्पन्न होता है उसके जीवित रहने की सम्भावना नहीं होगी जब तक कि उसमें बाह्य प्रभाव और अनुभव की सम्बद्ध करके उससे सीखने की क्षमता न हो। यदि पशु भूखा है और वह अपने खाद्य को समझ नहीं पाता तो भूखा रहकर नष्ट हो जाएगा। यदि वह जंगल की आग के पास पहुँच जाता है और समझ नहीं पाता तो वह उसमें जल-कर नष्ट हो जायेगा। एक बार प्राणीगत विकास में चेतना उत्पन्न हो जाने पर उसी प्रकार के प्राणी और उनकी चेतना का अस्तित्व बना रहा जो प्रकृति के निश्चयवाद के अनुरूप थी। असह्य ऐसे प्राणी और जीव नष्ट हो गये होंगे तब किसी जीवित जीव में चेतना की क्षमता उत्पन्न हुई होगी और वह बनी रही होगी। इस प्रकार तर्क का विकास प्रकृति के निश्चयवाद के अनुसार प्राणीगत विकास का परिणाम है।

पशु जीवन के अध्ययन के सम्बन्ध में बहुत सा साहित्य उपलब्ध है जिससे यह प्रकट होता है कि तर्क का भ्रूण रूप सभी पशुओं में विद्यमान रहता है। इसी भ्रूण तर्क के आधार पर विभिन्न पशु अपने-अपने अनुभवों से तर्क को अपनाते हैं। विभिन्न श्रेणी के पशुओं में तर्क की क्षमता का तुलनात्मक अध्ययन उनके आचरण की "सही और गलत" के अनुपात के आधार पर किया जा सकता है। पशुओं में आत्मचेतना के अभाव के कारण उनकी चेतना सहज, प्रक्रिया के रूप में प्रकट होती है। मानव की आत्मचेतना तर्क के विकास से आत्ममथन और चेतना के विकास में सहायक होती है।

तर्क की उत्पत्ति के सम्बन्ध में कुछ भी रहस्यात्मक नहीं है। यह बात काँट के श्रेणी विभाजन में नहीं आती है। यह प्राणीगत गुण है जो केवल मानव में ही सीमित नहीं है। मनुष्य निस्सदेह पशु जगत के अन्य प्राणियों से श्रेष्ठ है उसका एकमात्र कारण उसकी विचारशक्ति और चेतना है जो मानव में अन्य पशुओं की तुलना में अधिक विकसित होती है। अनुभव और तर्क के समन्वय से उत्पन्न

ज्ञान ही मानव की शक्ति का स्रोत है जो तर्क से मार्ग दर्शन प्राप्त कर स्वतन्त्रता को सम्भव बनाता है ।

**क्या तर्क पूर्ण रूप से यान्त्रिक है ?**

मानव विभिन्न लक्ष्यों को प्राप्त करने में तर्क से सहायता पाता है । वह सन्त पुरुष को सात्त्विक कामों में मदद देता है और चोर इसके प्रयोग से कुशलता से घोरी करता है । इस आधार पर बहुधा कहा जाता है कि तर्क एक यान्त्रिक प्रक्रिया है जिसका उपयोग करके व्यक्ति अपने लक्ष्य को प्राप्त करता है लेकिन उसका सम्बन्ध मानवमूल्य के अनुसार अच्छाई अथवा बुराई से नहीं है ।

किञ्चित् विचार करने पर यह सफुचित दृष्टि लगती है । तर्क की सहायता से मानव विभिन्न जीवन-पद्धतियों में से अपने लिए उपयुक्त पद्धति का चुनाव कर सकता है । एक साधारण उदाहरण देखा जाय । मान लिया जाय एक व्यक्ति वासनालिप्त जीवन में सलग्न है । उसे क्षणिक सुख मिल सकता है लेकिन वह अपने स्वास्थ्य को स्थायी रूप से क्षति पहुँचाता है । स्वस्थ जीवन के लिए शारीरिक सन्तोष और स्वास्थ्य का सन्तुलन आवश्यक है । तर्क मानव को दूसरे विकल्प को चुनने में सहायक हो सकता है जिसे उसका वैकल्पिक ज्ञान कहा जा सकता है ।

लेकिन यह कहा जा सकता है कि यह पूरा उत्तर नहीं है । क्या तर्क मानव को अनैतिक स्वार्थ और स्वार्थ रहित अच्छे काम में भी सहायक हो सकता है ? क्या तर्क एक चोर-बाजारी करने वाले व्यक्ति को यह बात समझा सकता है कि उसे नाजायज फायदा उठाने की प्रवृत्ति को अपने आप छोड़ देना चाहिए चाहे उसे पकड़े जाने का भय न भी हो और उसे थोड़े लाभ देने वाले ईमानदारी से व्यापार करना चाहिए ? और क्या तर्क व्यक्ति को ईमानदार और बुद्धिमत्तापूर्वक व्यवहार करने में सहायक हो सकता है ? और क्या वह अपने चरित्र को इतना शक्तिशाली बना सकता है कि वह अपने विवेकपूर्ण निर्णयों का पालन करने में सामर्थ्य प्राप्त कर सकता है ? क्या व्यक्ति तर्क को छोड़कर लोभ के प्रभाव को बार-बार स्वीकार नहीं कर लेते हैं ।

इन प्रश्नों से नैतिक आचरण का आन्तरिक संघर्ष सामने आता है कि इस बात की पुष्टि में क्या तर्क है जिनके द्वारा यह निश्चित हो सके व्यक्ति अपने स्वार्थ के अनुसार आचरण न करके स्वेच्छा से नैतिक आचरण का पालन करे । धर्म-निरपेक्षता के आधार पर नैतिकता का आचरण कैसे हो ? इस प्रश्न पर अगले अध्याय में विचार किया जायेगा ।

## धर्म-निरपेक्ष नैतिकता

### नैतिकता और स्वतन्त्रता

दशम की यह केन्द्रीय समस्या रही है कि क्या मानव स्वतन्त्र और नैतिक एक साथ हो सकता है। क्या मानव, जब उसके ऊपर कोई दबाव न हो और एकदम स्वतन्त्र हो तब भी स्वेच्छा से नैतिक आचरण कर सकता है? यदि मानव अपनी स्वतन्त्रता पर आँच आये बिना नैतिक आचरण नहीं कर सकता तो यह कहा जायेगा कि नैतिक आचरण और स्वतन्त्रता एक साथ नहीं रह सकती, दोनों का साथ असंगत है। उस दशा में नैतिक आचरण दबाव से कराया जा सकता है। एक प्रकार का दबाव कानून द्वारा लागू किया जाता है। जब कोई व्यक्ति नैतिक आचरण करके अपराध करता है अथवा कानून का उल्लंघन करता है तो उसे दंडित किया जाता है। दूसरे प्रकार का दबाव धर्म का है, उसके अनुसार जो नैतिक आचरण का उल्लंघन करता है उसे मृत्यु के उपरान्त सजा मिलती है। प्रश्न यह है कि क्या व्यक्ति स्वेच्छा से बिना किसी लौकिक अथवा आध्यात्मिक भय या दबाव के नैतिक आचरण कर सकता है?

उक्त प्रश्न का उत्तर एक दूसरा प्रश्न उठाकर दिया जा सकता है। यदि कोई व्यक्ति भय और दबाव के कारण नैतिक आचरण करता है और स्वेच्छा से वैसा नहीं करना तो क्या उसे नैतिक कहा जा सकता है? क्या ऐसा आचरण जो स्वेच्छा से नैतिक दृष्टि से नहीं किया गया, लेकिन प्रचलित नैतिकता के अनुसार उसे नैतिक कहा जा सकता है? उदाहरणार्थ, यदि एक व्यक्ति कानून द्वारा पकड़े जाने पर सजा पाने अथवा मृत्यु के बाद पापजन्य दुःख भोगने के भय से अनैतिक आचरण—चोरी—नहीं करता है तो क्या उसके आचरण को नैतिक कहा जा सकता है?

उक्त प्रश्नों के नकारात्मक उत्तर मिलेगे। किसी व्यक्ति के आचरण को तब तक नैतिक नहीं कहा जा सकता जब तक वह स्वेच्छा और बिना किसी भौतिक अथवा धार्मिक दबाव के किया गया हो। नैतिक आचरण में नैतिक भावना अथवा मांगवमूल्य की भावना होनी चाहिए और उसके आधार पर नैतिक आचरण होना चाहिए। बिना आचरण के इरादा और बिना इरादे के किया गया आचरण

नैतिकता नहीं है। यदि कोई व्यक्ति किसी भिखारी को कुछ पैसे देने का इरादा रखता है लेकिन देता नहीं है अथवा वह कुछ पैसे गिरा देता है जो भिखारी उठा लेता है तो उसे दान नहीं कहा जा सकता। यदि कोई व्यक्ति नैतिक भावना से नैतिक आचरण करता है तब ही उसे नैतिक कहा जा सकता है। इसका यह अर्थ है कि जब कोई व्यक्ति दबाव में कोई नैतिक आचरण करता है तब वह नैतिक नहीं होता है। शक्ति, दबाव और भय से नैतिक भावना पैदा नहीं की जा सकती। केवल स्वतन्त्र व्यक्ति ही नैतिक आचरण करने की क्षमता रखता है।

अतः जिस प्रश्न का उत्तर हमें देना है वह यह नहीं है कि क्या स्वतन्त्रता और नैतिकता एक साथ हो सकती है विचार यह करना है कि नैतिकता की सम्भावना है अथवा नहीं? हम अपने दैनिक जीवन में यह बात देखते हैं कि लोग नैतिकता की भावना से आचरण करते हैं। इस नैतिक भावना का क्या आधार है? क्या यह भगवत् कृपा का फल है? क्या हमारे अन्तर्मन में ईश्वर की इच्छा व्याप्त है? अथवा हमारी नैतिक भावना और आत्मचेतना इस भौतिक ससार में उत्पन्न होती है?

### नैतिकता का स्रोत

मानव प्राणी—समुदाय में रहने वाला प्राणी है। इस बात के बहुत से प्रमाण हैं कि मानव के पूर्व का प्राणी भी समुदायों में रहता था। (मार्गरेट नाइट के “नैतिकता-आधिभौतिक अथवा सामाजिक” लेख, “दि ह्यूमनिस्ट आउट लुक” में प्रकाशित, सम्पादक—प्रो. ए. जे. अम्बर, पेंसिल्वेनिया 1968) समुदाय में परस्पर सहयोग से रहने की भावना उसके अस्तित्व की रक्षा की इच्छा से उत्पन्न हुई। सामुदायिक सहयोग से अन्य वन्य प्राणियों और प्राकृतिक आपदाओं से मानव की रक्षा होती थी। उसे अपने परिवार के लिए राख बटोरने अथवा शिकार करने में सहायता मिलती थी। सामाजिक जीवन में ही भाषा का विकास सम्भव हुआ। भाषा से सूचना और ज्ञान का आदान-प्रदान करने में और भावी पीढ़ियों के लिए ज्ञान की परम्परा बनाने में सहायता मिली।

सहकारी जीवन मानव के अस्तित्व के लिए आवश्यक था। ऐसी स्थिति में उसके लिए यह स्वाभाविक था कि उसके मस्तिष्क में ऐसे गुण उत्पन्न हो जो उसके सामाजिक सहयोग की भावना के लिए सहायक हों। पहले हम यह देख चुके हैं कि मानव की ज्ञानेन्द्रियाँ और उसका मस्तिष्क प्राणियों के विकास क्रम की उत्पत्ति है। मानव-जीवन के अस्तित्व के लिए सहकारी ढंग से रहना आवश्यक था। इससे उस की सहज प्रक्रिया और इच्छाएँ—सहानुभूति, प्रेम और सामाजिक जीवन

की भावनाएँ उसके मस्तिष्क में प्राकृतिक रूप से विकसित हुईं। इन्हीं बातों के आधार पर नैतिक भावना उत्पन्न होती है।

इस प्रकार इस बात में सन्देह करने की गुंजाइश नहीं रहती कि नैतिक भावना मानव का प्राणीगत स्वाभाविक गुण है। चाहे जितना तगड़ा और हल्का व्यक्ति हो यदि वह एक बच्चे को एक टुकड़े से कुचलता देखता है तो वह द्रवित हुए बिना नहीं रह सकता। ऐसे अवसरों पर उसमें सहानुभूति की जो भावना उत्पन्न होती है वह सहज प्रक्रिया से होती है, किसी दूसरी भावना से नहीं। मानव की सामाजिकता इससे भी सिद्ध होती है कि उसके लिए अकेले कोठरी में रखे जाने की सजा सबसे कठोर मानी जाती है।

नैतिक आचरण का भ्रूण रूप हमें उन उच्च कोटि के पशुओं में मिलता है जो समुदायों में नहीं भी रहते हैं। पशुजगत में माता द्वारा अपने शिशु की रक्षा की सहज इच्छा प्रकट होती है। यह सभी को मालूम है कि बिल्ली अपने बिलौटों के लिए आहार की व्यवस्था करती है और बाहर लाकर एक साथ खाते हुए अपने बिलौटों को खाता सिखाती है। समुदायों में रहने वाले प्राणियों में सामाजिक सहज इच्छाएँ स्वाभाविक रूप से उत्पन्न होती हैं। पशुओं के मनोविज्ञान के अध्ययन से छोटी-मोटी क्रांति हुई गयी है। यह पाया गया है कि समुदायों में रहने वाले प्राणियों में सहयोग और परोपकार का आचरण अपने जोड़े के साथ ही नहीं वरन् अपनी सन्तति के प्रति भी होता है। (मार्गरेट नाइट के उल्लिखित लेख के आधार पर) कुछ सामुदायिक जीवों में श्रम के विभाजन का रूप भी मिलता है—जैसे चींटों और मधुमक्खियों में। इस प्रकार की सहयोगात्मक सहज प्रक्रिया का जो भ्रूण रूप मिलता है उसकी चेतना के स्तर पर नैतिक आचरण कहा जा सकता है। इससे यह प्रमाणित होता है कि नैतिकता का विकास प्राणीगत विकास क्रम से होता है, किसी धार्मिक आधार पर नहीं।

चार्ल्स डार्विन ने अपनी पुस्तक “दि डैसेन्ट आफ मैन” में लिखा है:—

“मुझे इस बात की सम्भावना प्रतीत होती है कि किसी भी प्राणी अथवा जीव में जो सामाजिक सहज प्रक्रिया होती है जैसे माता-पिता का सन्तति के लिए स्नेह, मानव के विकास में बौद्धिक विकास और चेतना उत्पन्न होने पर वही नैतिक भावना बन जाती है।” (डार्विन, ग्रेट बुक्स आफ दि वेस्टर्न वर्ल्ड बुक 49, एनसाईक्लोपीडिया ब्रिटानिका इंक पृष्ठ 304)

नैतिक मूल्य प्राकृतिक सहज नैतिक प्रक्रियाओं से उत्पन्न होते हैं। पहले हम यह देख चुके हैं कि आत्मचेतना, अपनी भावनाओं और विचारों की चेतना, मानव

मस्तिष्क का विशिष्ट गुण है। जब कोई व्यक्ति अपने भीतर दया और प्रेम की भावना का अनुभव करता है और अपने आप से कहता है कि यह अच्छी बात है तो उस सद्वृत्ति से नैतिक मूल्य का जन्म होता है। दया, ईमानदारी, सत्य और अधिक ऊँचे स्तर पर न्याय और समानता भी नैतिक मूल्य है। यह वृत्तियाँ इसलिए नैतिक है क्योंकि ये सहयोगात्मक सामाजिक अस्तित्व को प्रोत्साहित करती है। नैतिकता, सहज नैतिक प्रक्रिया और मानवमूल्य से प्रभावित आचरण कही जा सकती है।

प्राणियों के विकास क्रम में मानव में दूसरी सहज भावनाओं का विकास होता है, जैसे क्रोध और अपने कथन पर जोर डालने की प्रवृत्ति, ये भावनाएँ व्यक्तिगत अस्तित्व में सहायक होती है। प्रायः इस प्रकार की भावनाएँ सद्वृत्तियों के विरुद्ध होती हैं। मानव प्राणी में प्रतिस्पर्धा और अहंकार की भावना रहती है साथ ही साथ उनमें सहयोग, परोपकार आदि की वृत्तियाँ होती हैं। नैतिक विकास में प्रतिस्पर्धा और अहंकार की वृत्ति को सहयोग और परोपकार की भावना के नीचे कर दिया जाता है।

### व्यक्ति का नैतिक विकास और तर्कों की भूमिका

जीवन के आरम्भ में व्यक्ति का नैतिक विकास परिवार के बड़े-बूढ़े और समाज के प्रभाव से होता है। बालक का आचरण अभिभावक की स्वीकृति अथवा अस्वीकृति से मार्गदर्शन में होता है। इस प्रक्रिया से बालक सामाजिक नियमों को आत्मसात कर लेता है और उनके उल्लंघन से धक्काता है। बड़े होने पर बाद के जीवन में सामाजिक नियमों को आत्मसात करने की प्रक्रिया जारी रहती है और समाज के बहुसंख्यक व्यक्ति सामाजिक नियम के अनुसार आचरण करते हैं। कुछ सामाजिक नियम अन्यायपूर्ण अथवा व्यक्ति के लिए प्रतिबन्धात्मक होते हैं। जातिगत भेदभाव विभिन्न समाजों में विद्यमान हैं। भारत में जात-पात का भेदभाव है। ये समाज के अन्यायपूर्ण नियम कहे जा सकते हैं। युवकों पर वृद्धों का प्रभुत्व और स्त्रियों पर पुरुषों का प्रभुत्व व्यक्ति पर प्रतिबन्धात्मक नियम कहे जा सकते हैं। व्यक्ति के नैतिक विकास पर समाज का प्रभाव सामान्य रूप से लाभप्रद होता है, लेकिन कभी-कभी यह हानिकारक और दमनात्मक भी हो जाता है।

अनेक ऐसे व्यक्ति होते हैं जो स्वतन्त्र रूप से अपनी बुद्धि को इतना विकसित कर लेते हैं कि वे चालू नैतिक विषयों की परीक्षा करके मानव मूल्यों के आधार पर उनकी उपयोगिता अथवा अनुपयोगिता समझ लेते हैं। उनकी नैतिकता विकासात्मक रूप से उनके आत्मनिर्णय पर आश्रित होती है। इस प्रकार की

नैतिकता के लिए किसी बाह्य अधिकार को आत्मसात करने की आवश्यकता नहीं पड़ती वरन् अपनी आत्मचेतना के आधार पर अपनी नैतिकता को विकसित करना होता है। ऐसे व्यक्ति का आचरण सामाजिक स्वीकृति के स्थान पर आत्मस्वीकृति से मार्गदर्शन प्राप्त करता है। यह ऐसा तर्क है जिससे व्यक्ति अपने नैतिक गुणों का परिष्कार करता है।

सामान्य रूप से यह विश्वास किया जाता है कि तर्क व्यक्ति को नैतिक व्यक्ति के रूप में विकसित होने में सहायक नहीं होता। यह विश्वास इसलिए है कि नैतिकता को आत्मबलिदान माना जाता है। तर्क के द्वारा व्यक्ति दो विकल्पों में से एक को चुन सकता है और यह निर्णय कर सकता है कि किस प्रकार का आचरण उसके लिए लाभप्रद है। कहा जाता है कि तर्क व्यक्ति को स्वार्थ छोड़ने में सहायक नहीं होता और न वह उसे आत्मबलिदान के लिए प्रेरित करता है। इसी कारण से ईश्वर अथवा समाज के बाह्य अधिकार को आवश्यक माना जाता है जिससे व्यक्ति नैतिकतापूर्ण आचरण कर सके।

यह गलती इसलिए होती है कि यह मान लिया जाता है कि नैतिक आचरण में आत्मत्याग और आत्मबलिदान निहित है। जब कोई व्यक्ति पीड़ित और दुःखी व्यक्ति को राहत पहुँचाता है तो देखने वाले को यह लगता है कि उसने त्याग किया है। लेकिन उसे अपने इस प्रकार के काम से अपनी स्वाभाविक प्रेम भावना को पूरा करने का अवसर मिलता है। इस प्रकार के कार्य से उसे एक आत्मतुष्टि मिलती है। दूसरी ओर यदि वह पीड़ित व्यक्ति को आवश्यकता पड़ने पर सहायता देने में असफल रहता है तो उसकी प्राकृतिक स्वाभाविक प्रेम भावना को पूरा न कर सकने पर कष्ट और बेचैनी होती है। जब देखने वाला व्यक्ति के आचरण को आत्मत्याग समझता है, उस समय वह स्वयं आत्मविवेचन से अपने कार्य को आत्महित की भावना से किया हुआ कार्य मानता है। यही कारण है, जैसा कि ऊपर कहा जा चुका है कि समुदाय में रहने वाले प्राणियों में परोपकारक व्यवहार मिलता है। नैतिक उदार आत्महित है।

हम पहले यह देख चुके हैं कि मानव की वे सहज प्रक्रियाएँ और भावनाएँ जो उसके प्राणीगत विकास के अस्तित्व क्रम में विकसित होती हैं वे मानव जीवन में स्वतन्त्र रूप से सन्तुष्टि का स्रोत बन जाती हैं। खोज की वृत्ति सत्य की खोज में स्वतन्त्र हो जाती है जिससे व्यक्ति ज्ञान प्राप्त करके सन्तोष प्राप्त करता है। चाहे उसका व्यक्ति के लिए तात्कालिक उपयोग न भी हो तो भी व्यक्ति स्वतन्त्र ज्ञान प्राप्त कर उस से सन्तोष प्राप्त करता है। इसी प्रकार सृजनात्मक वृत्ति कलाकार को अपनी कला से सन्तोष देती है। इसी प्रकार व्यक्ति नैतिक

आचरण विकसित करके परोपकारी जीवन अपना सकता है, जिस से उसे अपने जीवन की सार्थकता सिद्ध करने का सन्तोष होता है। इसका सबसे अच्छा वर्णन यूनानी दार्शनिक ऐपीथ्यूरस ने किया है। उसने कहा, "मैं नैतिक आचरण ईश्वर को प्रसन्न करने के लिए नहीं वरन् स्वयं अपने को प्रसन्न करने के लिए करता हूँ।"

एक बार यदि यह स्वीकार कर लिया जाय कि नैतिकता उदार आत्महित ही है तो यह समझा जा सकता है कि तर्क मानव के नैतिक उदात्तीकरण में सहायक हो सकता है। इसके अतिरिक्त कि नैतिक इच्छाओं को पूरा करके व्यक्ति को सन्तोष के साथ उन लोगों की कृतज्ञता भी मिलती है जिनकी वह सहायता करता है। समाज में इस प्रकार के कार्यों की स्वीकृति मिलती है और सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण बात यह है कि उसे आत्मस्वीकृति मिलती है। स्वार्थहीन नैतिक आचरण से व्यक्ति को स्वार्थपूर्ण अनैतिक आचरण की अपेक्षा कहीं अधिक सन्तोष मिलता है।

मानव का नैतिक आचरण अनिवार्य रूप से मानव के अपने व्यक्तिगत विवेक की क्षमता से विकसित होता है। विरोधी इच्छाओं में विवेक के द्वारा सद्इच्छाओं को चुना जा सकता है। व्यक्ति अपनी पिछली गलतियों और उनके दुष्परिणामों को याद करके भविष्य में वैसे गलतियाँ करने से बचने का प्रयास करता है। यह प्रक्रिया बाल्य जीवन से शुरू हो जाती है और जीवन भर चलती है। आपको स्वयं यह स्मरण होगा जब पहले आपने कठोर शब्दों का प्रयोग किया हो अथवा कठोरता का व्यवहार किया हो और उसके परिणामस्वरूप आपको दुःख हुआ हो, आप स्वयं उस प्रकार के आचरण की पुनरावृत्ति नहीं करना चाहेंगे। इस प्रकार आत्मचेतना और चरित्र का विकास होता है।

इस प्रकार नैतिकता वस्तुगत और आत्मगत दोनों प्रकार की है। यह हम देख चुके हैं कि नैतिक आचरण मानव के सामाजिक अस्तित्व में सहयोगात्मक वृत्ति में सहायक होता है। प्राणीगत विकासप्रक्रिया से भी नैतिक भावना उत्पन्न होती है। प्राणीगत विकास प्रक्रिया में अस्तित्व की इच्छा से विवेक वस्तुगत आधार पर विकसित होता है। आत्मगत रूप से चेतना के आधार पर नैतिक भावना विवेक पर आश्रित है और उसकी सहायता से व्यक्ति विरोधी इच्छाओं में सद्इच्छा का चुनाव कर अपनी चेतना और उदात्त जीवन को विकसित करने में समर्थ हो जाता है।

स्वतन्त्रता की खोज मानव के प्राणीगत अस्तित्व के मंथन के क्रम को जारी रखना है अतः तर्क और नैतिकता दोनों स्वतन्त्रता के आदर्श को प्राप्त करने में

सहायक है। तर्क के द्वारा व्यक्ति ज्ञान प्राप्त करता है और नैतिकता सहयोगात्मक सामाजिक अस्तित्व का अवसर देती है। विवेकी व्यक्ति के लिए स्वतन्त्रता और नैतिकता में अन्तर्विरोध नहीं है। इसके प्रतिकूल विवेकी और नैतिक व्यक्ति संगठित समाज में स्वतन्त्रतापूर्वक जीवनयापन कर सकता है।

**समाज का नैतिक विकास : तर्क बनाम धर्म**

सामाजिक विकास में नैतिकता की जो भूमिका है यह व्यक्ति के नैतिक विकास तक ही सीमित नहीं है। तर्क के द्वारा वह परम्पराओं और सस्थाओं, सामाजिक, आर्थिक और राजनीतिक सस्थाओं के अविवेकी नियमों और अन्याय को उद्घाटित करता है और उसके प्रयोग से समाज में व्याप्त नैतिक मानदण्ड को ऊँचा उठाने में सहायक होता है। उस से उन्नत उदारता और उदार सामाजिक वातावरण की सृष्टि होती है और समाज के पीड़ित लोगों में मानव-गरिमा के अनुकूल ऊँचा उठने, न्याय और समानता के लिए लड़ने की प्रवृत्ति को बढ़ाती है।

धर्म के सम्बन्ध में यह समझा जाता है कि वह व्यक्ति और समाज में नैतिकता को सुदृढ़ करने में सहायक होता है, लेकिन यथार्थ में उसकी इससे प्रतिकूल भूमिका है। यह सही है कि सम्प्रदाय की प्रारम्भिक स्थितियों का प्रमुख धा, उस समय धर्म ने समाज में न्यूनतम नैतिक स्तर रखने और समाज को सन्तुलित रखने में निश्चित भूमिका अदा की। धर्म के आधार पर नैतिक नियमों का उदण्ड लोगों पर कुछ अच्छा प्रभाव पड़ा होगा। आधुनिक समय में धार्मिक उपदेशों का समाज के कुछ लोगों पर नैतिक प्रभाव ही पड़ता है। समाज में व्याप्त अनैतिकता को भी धर्म से संरक्षण मिलता है, धर्म से समाज की हानिकारक, क्षोषणकारी और दमनात्मक परम्पराओं को भी संरक्षण मिलता है। सामाजिक बुराइयों को भी धर्म का संरक्षण मिलता है इसके लिए व्यक्ति की नैतिकता को भी धर्म से क्षति पहुँचती है। धर्म के द्वारा तपस्या, आत्मत्याग, और सहन के सम्बन्ध में भ्रामक आदर्शों की स्थापना होती है जो व्यक्ति की प्राणीगत भावनाओं के प्रतिकूल होते हैं और जिनसे आत्मगत और सामाजिक भ्रम बढ़े पैमाने पर फैलते हैं।

धर्म की नकारात्मक भूमिका और तर्क की सकारात्मक भूमिका से समाज में किस प्रकार नैतिकता विकसित होती है उसके उदाहरण किसी भी देश के इतिहास में देखे जा सकते हैं। मध्ययुगीन यूरोप को इतिहास का अन्धकार युग कहा जाता है, उसमें धर्म का प्रभाव सबसे अधिक था। उस समय यूरोप में मठों की स्थापना धर्म के अनुसार आचरण की देखभाल के लिए की गयी थी। इतिहास

से हमें ज्ञात होता है कि धार्मिक मठ अनैतिकता और भ्रष्टाचार के केन्द्र बन गये थे। धर्मान्धता के कारण अमानवीय दण्ड दिया जाता था। धर्मविरोधी लोगों को लठ्ठों में बाँध कर फूँक दिया जाता था। जड़ धार्मिक संहिता ने प्राकृतिक नैतिक संवेदनशीलता का स्थान ग्रहण कर लिया था। फलतः जीवन में दुःखी और मुविधाओं से वंचित लोगों की ओर ध्यान नहीं दिया जा सकता था। स्त्रियों को सामान्य रूप से चुड़ैल माना जाता था। अपराधों के लिए दण्ड की व्यवस्था इतनी अमानवीय थी कि व्यक्ति को चोरी के छोटे अपराध में भी मौत की सजा दी जा सकती थी। सजा देने का ढग भी अमानवीय था। इंग्लैण्ड में यदि किसी व्यक्ति को मौत की सजा दी जाती थी, तो उसे सड़क पर घसीटा जाता था, उसके अंग काटे जाते थे और उसकी बाँह में गर्दन काट दी जाती थी। न्याय का स्तर इतना गिरा हुआ था कि सर फ्रांसिस बैकन जैसा न्यायाधीश, जो न्यायपालिका का उच्चतम अधिकारी—लाई चैंसलर था, घूस लेता था। बैकन को इस अपराध में सजा दी गयी थी। उसने अपने बचाव में सच्चाई से यह कहा था कि उसने घूस लेकर प्रचलित व्यवहार का पालन किया है। परिवार में स्त्रियों का वस्तु माना जाता था और वरिष्ठ पुरुष के आदेशों का उन्हें पालन करना पड़ता था। राजाओं और सामन्तों के मनमाने अधिकारों का समर्थन धर्म करता था। इन सब घुराइयों को उदार जागरण के बाद कम किया गया और उनको तर्क के अनुरूप बनाने का प्रयास किया गया।

भारतीय इतिहास में धर्म की भूमिका इससे भिन्न नहीं रही है। धर्म ने जात-पात, ऊँच-नीच और अस्पृश्यता का समर्थन किया। अस्पृश्यता से अधिक अनैतिक व्यवहार की कल्पना करना मुश्किल है। राजाओं, सामन्तों और भूस्वामियों तथा धर्माध्यक्षों द्वारा जनता के शोषण का भी धर्म ने समर्थन किया था। विधवा को पति की चिता पर जीवित जलने के लिए बाध्य किया जाता था। ठगी जिसमें निरीह व्यक्ति की हत्या कर दी जाती थी, उसे भी धार्मिक अनुष्ठान माना जाता था। आधुनिक समय में भी बाल विवाह, विधवा के पुनर्विवाह पर प्रतिबन्ध और लड़कियों की शिक्षा को धर्म के प्रतिकूल माना जाता था। तर्क के आधार पर नवजागरण के परिणामस्वरूप नैतिक स्तर को ऊँचा उठाया गया। पश्चिमी देशों की तुलना में भारत में धर्म का प्रभाव अधिक है और उसी आधार पर यहाँ का नैतिक स्तर नीचा है।

इस समय ससार भर में नैतिक स्तर का पतन हुआ है। धार्मिक लोगों का कहना है कि धर्म में आस्था की कमी के कारण यह पतन हुआ है। तथ्य यह है कि नैतिक स्तर का पतन नहीं हुआ है लेकिन वह अपर्याप्त हो गया है। आधुनिक

समाज में टेक्नालॉजी के तेजी से हुए विकास से यह अधिक जटिल हो गया है और आवश्यकता इस बात की है कि नैतिक स्तर को ऊँचा उठाया जाय। लेकिन ऐसा नहीं हो रहा है। इसके उपचार के लिए धर्म की उतनी आवश्यकता नहीं है जितनी तक को अपनाने की आवश्यकता है।

### स्वतन्त्र इच्छा और निश्चयवाद

कारण-कार्य निश्चयवाद के इस ससार में क्या मानव की इच्छा स्वतन्त्र हो सकती है? क्या मानव अपने लक्ष्य को स्वयं निर्धारित कर सकता है और अपनी इच्छा को दिशा प्रदान कर सकता है अथवा उसकी इच्छा उन तत्त्वों से निश्चित होती है जिन पर उसका कोई नियन्त्रण नहीं है।

इस समस्या का सम्बन्ध स्वतन्त्रता और धर्मनिरपेक्ष नैतिकता दोनों से है। यदि व्यक्ति में अपनी इच्छा को प्रभावित करने की शक्ति नहीं है तो उसके लिए स्वतन्त्रता के आदर्श का कोई अर्थ नहीं रहता है। जिस व्यक्ति का अपनी इच्छाओं पर नियन्त्रण नहीं होता वह अपने भविष्य का स्वयं नियन्त्रण नहीं हो सकता। इसी भाँति यदि मानव को नैतिक और अनैतिक विकल्पों का चुनाव करने की स्वतन्त्रता नहीं है तो नैतिक आचरण न करने के दोष के लिए उसे उत्तरदायी नहीं कहा जा सकता। इच्छा की स्वतन्त्रता के अभाव में मानव को उत्तरदायी नैतिक इकाई नहीं माना जा सकता।

अब हमें उक्त समस्या पर 'इच्छा की स्वतन्त्रता' के एक दूसरे अर्थ की पृष्ठभूमि में विचार करना चाहिए। इच्छा की स्वतन्त्रता का दूसरा अर्थ है कि इसके द्वारा मानव अपने भविष्य का निर्माण करता है। इस सम्बन्ध में यह प्रश्न उठता है कि क्या मानव की इच्छा केवल "दृश्यमान वस्तु" का पूर्व अनुमान है और उसमें अपने आप ऐसी शक्ति नहीं है जो भविष्य की रचना कर सके। स्पष्ट है कि इस प्रश्न का सकारात्मक उत्तर देना चाहिए। इतिहास यह दिखाता है कि ज्ञान के विकास के साथ मानव-इच्छा अधिक शक्तिशाली होती गयी है और घटनाओं का प्रभावित करने में उसकी भूमिका बढ़ गयी है।

हमारे सामने यह प्रश्न भिन्न रूप में है। हमने यह देखा है कि ससार (विश्व) निश्चयवादी और नियमबद्ध है। क्या मानव इच्छा भी इन्हीं नियमों निश्चयवाद से प्रभावित नहीं होती है? यदि विभिन्न भौतिक शक्तियाँ एक-दूसरे को प्रभावित करती हैं और भिन्न-भिन्न दिशाओं और परिमाण में कार्य करती हैं, उनके सम्बन्ध में विज्ञान हमें उनके अन्तिम रूप की शक्ति और दिशा समझने में सहायता देता है। मानव इच्छा भी प्रकृति का अंग होने के कारण इस प्रकार के नियम से कैसे

बद्धती रह सकती है। उदाहरण के लिए यदि आप यह जानना चाहते हैं कि अमुक व्यक्ति एक निश्चित स्थिति में कैसा व्यवहार करेगा तो आपको उस स्थिति से जुड़े व्यक्तियों के सम्बन्ध में आवश्यक जानकारी होनी चाहिए। मानव की इच्छा और प्रकृति की जानकारी होनी चाहिए तो व्यक्ति के आचरण का अनुमान लगाया जा सकेगा। यदि व्यक्ति का आचरण इस प्रकार निश्चित हो तो क्या यह कहा जा सकेगा कि उसकी इच्छा स्वतन्त्र है और जो वह कर रहा है, उसे स्वतन्त्र इच्छा से कर रहा है।

इस सैद्धान्तिक विवाद के बावजूद, मानव की इच्छा की स्वतन्त्रता हमारा दैनिक अनुभव है। हमें यह अनुभव होता है कि किसी निश्चित अवसर पर हमें स्वतन्त्रतापूर्वक सोचने और काम करने की स्वतन्त्रता है। हम पुस्तक पढ़ें अथवा टेलीविजन देखें यह हम स्वयं निश्चित करते हैं। क्या यह स्वतन्त्रता की भावना केवल काल्पनिक है।

इस प्रश्न का विभिन्न तरीकों से उत्तर देने का प्रयास किया जायेगा। कुछ लोग कहते हैं कि प्रकृति में जितना अनिश्चय है उसी से इच्छा की स्वतन्त्रता उत्पन्न होती है। यह बात इसलिए उठी कि परमाणु के कुछ अतिमूल्य कणों के आचरण की निश्चित नहीं किया जा सकता। इसका एक कारण यह भी है कि वैज्ञानिक जिन यन्त्रों से उनके आचरण को जानने का प्रयास करते हैं वे भी उनको प्रभावित करते हैं। देखना यह है कि वैज्ञानिकों द्वारा परमाणु के अतिमूल्य कणों के आचरण को निश्चित रूप से जानने में विफल होने से इस निष्कर्ष को कैसे उचित कहा जा सकता है। प्रकृति के अनिश्चय को वैज्ञानिक यन्त्रों की धुँडि के आधार पर स्वीकार नहीं किया जाना जाना चाहिए। यह कहना सम्भव नहीं लगता कि प्रकृति के अनिश्चय के आधार यह मान लिया जाय कि इच्छा की स्वतन्त्रता का आधार नहीं है। मानव इच्छा का निर्णय यदि वह स्वतः करता है तो उसे स्वतन्त्र कहा जायेगा और उसे इधर-उधर की बातों से प्रभावित नहीं माना जायेगा।

कुछ लोगों का कहना है कि प्रकृति में जैसे आकस्मिकता पायी जाती है, उसी भाँति इच्छा की स्वतन्त्रता भी है। हमने पिछले अध्याय पाँच में यह देखा है कि संसार की घटनाएँ आवश्यकतावश, कारण-कार्य निश्चयवाद के नियमों से और अकस्मात् भी घटित होती हैं। यह इस प्रकार इसलिए होता है कि सभी घटनाएँ कारण-कार्य नियम से होती हैं। एकदम दो प्रतिकूल घटनाओं का एक ही कारण नहीं हो सकता है। इच्छा की स्वतन्त्रता प्रकृतिजन्य आकस्मिक घटना से उत्पन्न नहीं होती यद्यपि मानव-इच्छा इस प्रकार की आकस्मिक घटनाओं का

लाभ उठा सकती है। यदि यह अन्धशक्तियों से बाधित हो तो मानव इच्छा को स्वतन्त्र नहीं कहा जा सकता। आत्मनिश्चय की शक्ति के बिना मानव इच्छा को स्वतन्त्र नहीं माना जा सकता।

इच्छा की स्वतन्त्रता का स्रोत हमें इस तथ्य से खोजना पड़ेगा कि मानव प्राणियों में अपनी इच्छाओं को बदलने की शक्ति है। मनुष्य के चरित्र का विकास, जैसा कि हम देख चुके हैं, विवेकपूर्ण आचरण पर निर्भर करता है, इसका यही तात्पर्य है कि मानव में अपनी इच्छा को बदलने की शक्ति है। यह प्रक्रिया बाल्य जीवन में तेज नहीं होती, लेकिन बड़े होने पर उसमें यह प्रक्रिया तेज होती है और अपनी इच्छा को बदलने की उसकी शक्ति बढ़ जाती है। बड़े होने पर मानव की इच्छा उसके बाल्य जीवन की इच्छा से भिन्न होती है। बाल्यकाल में बालक के चरित्र के निर्माण में उसके माता-पिता और अभिभावक की मार्गदर्शन का प्रभाव रहता है, लेकिन बड़े होने पर मानव की यह प्रक्रिया उसे स्वयं ही निश्चित करनी पड़ती है। वह अपने पुराने अनुभवों से सीखता है। मानव गलती करके उसका दुष्परिणाम भोगता है और अच्छा आचरण करना सीखता है। अनुभव से सीखना उसकी तर्कशक्ति से ही सम्भव है अतः कहा जा सकता है कि तर्क उसकी इच्छा को मोड़ने में मुख्य प्रभाव डालता है। चरित्र निर्माण में केवल नैतिक विकास ही नहीं होता, इस बात की ध्यान में रखने की आवश्यकता है। साहस और धैर्य जैसे गुण भी जो मानव के अच्छे जीवन के लिए किये गये संघर्ष में सहायक होते हैं चरित्रनिर्माण की प्रक्रिया में मानव की इच्छा में निहित हो जाते हैं। मानव इच्छा इसलिए स्वतन्त्र मानी जाती है क्योंकि व्यक्ति बहुत कुछ उस को स्वयं निश्चित करता है।

उक्त वक्तव्य निश्चयवाद के सिद्धान्त के विरुद्ध नहीं है। यदि आकस्मिकता की सम्भावना को अलग कर दिया जाय तो वे सभी बातें मालूम रहती हैं जिनसे व्यक्ति का स्वभाव और उसकी इच्छा की दिशा निश्चित होती है। इस आधार पर किसी स्थिति में उसके आचरण का अनुमान लगाया जा सकता है। उसकी इच्छा को स्वतन्त्र कहा जायेगा चाहे अनुभव से प्राप्त ज्ञान के आधार पर भविष्य में पहले जैसी स्थिति होने पर वह भिन्न आचरण ही क्यों न करे। इस परिवर्तन का क्या कारण है? यह हो सकता है कि अनुभव के आधार पर उसकी इच्छा का स्वरूप ही बदल गया हो।

इससे उस प्रश्न का उत्तर मिल जाता है, जिसमें यह पूछा जाता है कि क्या मानव अपने अनैतिक कार्यों के लिए उत्तरादायी है। मान लीजिए एक व्यक्ति लोभ के कारण धोरी करता है। अपनी इच्छा के तात्कालिक स्वभाव के कारण

वह उससे भिन्न आचरण नहीं कर सकता था । फिर भी वह अपने कुरुमं के लिए उत्तरदायी है क्योंकि यदि वह अपने चरित्र को सुधार कर चोरी का अपराध करने से अपने को बचा सकता था । वह अपने आचरण के लिए स्वतन्त्र था अतः अपने किये हुए अपराध के लिए जिम्मेदार माना जायेगा ।

इस प्रकार सामाजिक वातावरण व्यक्ति के चरित्र के विकास में सहायक होता है साथ ही व्यक्ति भी उसे बनाने में महत्वपूर्ण प्रभाव डालता है । मानव स्वायत्त-शासी अपना नैतिक प्रतिनिधि है और वह अपने भविष्य का निर्माता है क्योंकि ज्ञान प्राप्त करने की अपनी योग्यता के अतिरिक्त उसमें अपने चरित्र को सुधारने की क्षमता है और वह अपने को एक अच्छा व्यक्ति बना सकता है ।

**नैतिक मूल्य पूर्णरूप से शुद्ध है अथवा सापेक्ष**

नैतिकता के प्रश्न पर विचार करते समय यह जटिल प्रश्न सामने आता है कि क्या नैतिक मूल्य पूर्णरूप से शुद्ध है जिसके कारण उनको सभी स्थितियों में लागू किया जा सकता है अथवा वे स्थिति के अनुसार सापेक्ष है ? क्या नैतिक नियम भिन्न स्थितियों में भिन्न हो जाते हैं अथवा वे स्थितियों से प्रभावित हुए समान रूप से लागू होते हैं ?

इस प्रश्न की जटिलता उस समय समाप्त हो जाती है जब नैतिक रूप से सवेदनशील मानव यह समझ लेता है कि नैतिक मूल्य सुविधा की बात नहीं हैं । मानव मूल्य अथवा नैतिक मूल्य उसके स्वभाव का हिस्सा बन जाते हैं क्योंकि वह उसे अपने लिए मूल्यवान मानता है अतः वह स्थिति के अनुसार उसका पालन करना अथवा उनका पालन न करना, मनमाने ढंग से अपना आचरण बदल नहीं सकता है । यदि नैतिक मूल्य को सापेक्ष माना जायेगा तो उसका अर्थ है कि उन्हें नहीं माना जायेगा । अतः नैतिक मूल्यों को सापेक्ष मानना कुछ न मानने के सिद्धान्त के समान है ।

इसका यह अर्थ नहीं है कि नैतिक रूप से सवेदनशील व्यक्ति को दो मानव मूल्यों में चुनाव करने की आवश्यकता नहीं पड़ेगी जिसमें एक मूल्य को छोड़ने और दूसरे को अपनाया जाना परिस्थिति के अनुरूप किया जा सके । लेकिन एक अपवाद को छोड़कर दो मानवमूल्यों में से चुनाव करने की बात उठती है । यह चुनाव नैतिक मूल्य और अनैतिक मूल्य के बीच में नहीं करना है । जब व्यक्ति एक नैतिक मूल्य को परिस्थितिवश छोड़ता है तो उसे खेद होता है । वह वंसा आवश्यकतावश करता है लेकिन मजबूरी में वह उसका पालन नहीं करता है ।

एक साधारण उदाहरण से यह बात स्पष्ट हो जायेगी । एक डॉक्टर कैंसर के

रोगी का इलाज करता है। मान लीजिए कि रोगी को अपने रोग की जानकारी नहीं है और डॉक्टर से पूछता है कि वह कब स्वस्थ हो जायेगा ? डॉक्टर यह जानता है कि रोगी कुछ दिनों में मर जायेगा। ऐसी स्थिति में डॉक्टर को यह तय करना है कि वह रोगी को सत्य बता दे अथवा उस पर दया करके सत्य न बतलाये। जब तक यह पता न हो कि रोगी दृढ़ निश्चयी है, डॉक्टर रोगी को मानसिक कष्ट देने की बजाय झूठी बात कह सकता है। इस मामले में रोगी पर दया करके झूठ बोलकर अनैतिक कार्य नहीं किया। इस स्थिति में डॉक्टर को दया और सत्य दो नैतिक मूल्यों में से एक का चयन करना है। यदि डॉक्टर नैतिक दृष्टि से संवेदनशील प्राणी है तो उसे इस प्रकार का चयन करने में भी कष्ट होगा। वह सत्य के नैतिक मूल्य को अच्छा मानते हुए भी झूठ बोलता है। यदि दूसरे मौके पर आत्महित के विरुद्ध सत्य कथन पड़ता हो तो भी उसे सत्य कहना चाहिए। इस प्रकार नैतिक दृष्टि से संवेदनशील मानव पूर्णरूप से शुद्ध होता है और विभिन्न स्थितियों में उसे एक अथवा दूसरे नैतिक मूल्य को पालन करना पड़ता है जो परस्पर विरोधी होने लगे हैं।

कम्युनिस्टों का कहना है कि किसी भी समाज के नैतिक मूल्य उत्पादन के साधनों के आधार पर सम्पत्ति के सम्बन्धों पर आधारित होते हैं इसका यह अर्थ है कि पूँजीवादी समाज में एक प्रकार के नैतिक मूल्य होंगे और वर्गहीन समाज में दूसरे प्रकार के नैतिक मूल्य विकसित होंगे। सोवियत रूस में भिन्न नैतिक मूल्यों का विकास 60 वर्षों के सर्वहारा शासन के बाद भी नहीं हुआ। विभिन्न प्रकार के सामाजिक संगठनों में विभिन्न नैतिक मूल्यों के सापेक्षिक महत्त्व में अन्तर आ सकता है लेकिन उनका सत्त्व एक ही रहता है। चोरी का अपराध पूँजीवादी समाज में समाजवादी समाज की अपेक्षा अधिक दण्डनीय माना जा सकता है, लेकिन समाजवादी समाज में भी चोरी अपराध माना जायेगा। नैतिक मूल्यों का उद्बोध प्राणीगत विकास प्रक्रिया और विवेकपूर्ण उद्देश्य से होता है, जो मानव के सहयोगात्मक सामाजिक अस्तित्व के लिए लाभप्रद है। अतः नैतिक मूल्य मानव समाज के लिए स्थायी रूप से लाभप्रद माने जाते हैं। प्रेम, दया, सत्य, भ्रातृत्व और दूसरे नैतिक मूल्य सब तक रहेगे जब तक मानव प्राणी सामाजिक समुदाय में रहेगा।

### साध्य-साधन

नैतिकता के सम्बन्ध में एक दूसरा जटिल प्रश्न यह उठता है कि क्या अच्छे साध्य अथवा लक्ष्य की प्राप्ति के लिए साराब साधनों का उपयोग किया जा सकता है। इस प्रश्न में यह बात निहित है कि अच्छे लक्ष्य को साराब साधनों के प्रयोग से

प्राप्त किया जा सकता है। यह बात सामान्य रूप से गलत है। या तो खराब साधनों से अच्छे लक्ष्य को प्राप्त हो नहीं किया जा सकता और खराब साधन साध्य की अच्छाई को भी प्रभावित कर सकते हैं। और तब क्या वह साध्य ऐसा रह जायेगा जिसको प्राप्त करने का प्रयास करना ठीक हो? राजनीतिक और सामाजिक साध्यों के सम्बन्ध में यह बात अधिक सही है लेकिन व्यक्तिगत लक्ष्यों के लिए भी यह सही है।

सभी राजनीतिक लक्ष्यों की अपेक्षा समाज के गरीब लोगों की आर्थिक दशा सुधारने का लक्ष्य सबसे अधिक अच्छा हो सकता है। जो व्यक्ति इस सम्बन्ध में बौद्धिक दृष्टिकोण अपनाते हैं वे गरीबों की गरीबी समाप्त करने के लिए अधिनायकवादी राजनीतिक व्यवस्था का भी समर्थन कर सकते हैं। ऐसे लोग आर्थिक सुधार के इस लक्ष्य की प्राप्ति के लिए अधिकारों और स्वतन्त्रता के लोभनाशिक अधिकारों का बलिदान करने के लिए तत्पर हो जायेंगे। ऐसा होने पर व्यक्ति अपनी राजनीतिक स्वतन्त्रता खोने के साथ ही अच्छे आर्थिक जीवन के लिए संघर्ष करने का अधिकार भी खो देता है। यदि कुछ आर्थिक सुधार हो भी जाय तो ऐसी परिस्थितियाँ उत्पन्न हो जाती हैं जो उसे काल्पनिक बना देती हैं।

खराब साधनों के उपयोग से अच्छा लक्ष्य पाने के प्रयास का दूसरा उदाहरण सत्तामूलक राजनीति के क्षेत्र में जब देश सांस्कृतिक दृष्टि से पिछड़ा हुआ, उसमें मिलता है। राज्य सत्ता प्राप्त करने के लिए एक राजनीतिक दल की स्थापना की जाती है। उसका लक्ष्य जनसाधारण की हालत सुधारना है। सत्ता प्राप्त करने के लिए राजनीतिक दल सभी प्रकार के तरीके अपनाता है। लोगों की संकुचित मान्यताओं को बढ़ाया जाता है, वर्गगत हितों का समर्थन किया है और भ्रामक लोकप्रिय नारे लगाये जाते हैं। कुछ समय बाद ऐसा दल सत्ता के भूखे सिद्धान्तहीन राजनीतिज्ञों को अपनी ओर आकृष्ट करता है और जनता की भलाई करने का लक्ष्य पृष्ठभूमि में चला जाता है और सत्ता के लिए सत्ता प्राप्त करने का लक्ष्य ही दल का मुख्य लक्ष्य हो जाता है।

इस और इसी प्रकार के अन्य उदाहरणों से यह दितायी देता है कि अच्छे लक्ष्य की प्राप्ति खराब साधनों से नहीं हो सकती। इस सम्बन्ध में कुछ अपवाद हो सकते हैं। द्वितीय महायुद्ध का ज्वलन्त उदाहरण है। जब नाजी सेनाएँ विजय प्राप्त करती जाती थीं, उस समय गान्धी जी ने ब्रिटेन की जनता और वहाँ की सरकार से यह अपील की कि वह मानव जाति के नरसंहार को रोकने लिए अपने हथियार डाल कर ज़हिंसा से अपने शत्रु का सामना करे चाहे उससे फासिस्ट शक्ति को विजय क्यों न मिल जाय। उस सुझाव को किसी ने सुना नहीं।

फासिस्ट आक्रमण ने ससार को युद्ध में भोक दिया था और मानवसंहार फासिज्म की अन्तर्राष्ट्रीय विजय को रोकने के लिए आवश्यक था। यहाँ खराब साधन-युद्ध के प्रतिरोध में हिंसा का मार्ग—उससे अच्छे लक्ष्य की प्राप्ति हुई।

पहले हम डॉक्टर का उदाहरण दे चुके हैं, जो अपने कैंसर के रोगी को मानसिक कष्ट से बच जाने के लिए उससे झूठ बोलता है। डॉक्टर ने झूठ बोलकर अपने रोगी को मानसिक कष्ट से बचाकर अच्छे लक्ष्य की पूर्ति की। जीवन में इस प्रकार के नैतिक सकट की अवस्थाएँ उपस्थित होती हैं। लेकिन इस प्रकार के मामलों में यह कहना सही नहीं होगा कि अच्छे लक्ष्य को पाने के लिए खराब साधनों का उपयोग किया गया। डॉक्टर के उदाहरण में असत्य का प्रयोग 'दया' के नैतिक मूल्य को पूरा करने के लिए किया गया। इस सम्बन्ध में कहा जा सकता है कि उक्त डॉक्टर ने नैतिक मूल्य से प्रेरणा लेकर असत्य का प्रयोग किया जो उस दशा में अधिक उपयुक्त था अतः यह कहना उचित होगा कि उसने अच्छे लक्ष्य को प्राप्त करने के लिए अच्छे साधन का ही उपयोग किया।

इस सम्बन्ध में एक अपवाद भी विचारणीय है। नैतिक दृष्टि से संवेदनशील मानव विरोधी स्थितियों में सकट की स्थिति का सामना करता है। उसे दो प्रकार के नैतिक मूल्यों में से एक का चुनाव करना पड़ता है, लेकिन उसे नैतिक और अनैतिक मूल्यों में से किसी को नहीं चुनना है। यह अपवाद उस समय उत्पन्न होता है जबकि मानव अपनी नैतिक संवेदनशीलता के बावजूद आत्मरक्षा के लिए अनैतिक कार्य करने के लिए बाध्य हो जाता है।

आत्मरक्षा जीवन का मुख्य उद्देश्य है, लेकिन वह स्वतः नैतिक लक्ष्य नहीं है। नैतिक आधरण चाहे वे आत्मसन्तोष का स्रोत हों, उसे सहयोगात्मक समाज की रक्षा की दिशा में होना चाहिए।

ऐसी बहुत कम स्थितियाँ आती हैं जब नैतिक दृष्टि से उन्नत व्यक्ति को आत्मरक्षा के लिए अनैतिक कार्य करना पड़ता है। गरीब और पीड़ित लोगों के जीवन में इस प्रकार की स्थितियाँ अधिक आती हैं। मान लीजिए एक बलक अपने मालिक द्वारा करबचना करने के लिए गलत हिसाब-किताब रखने के लिए बाध्य होता है। बलक को यह पता है कि मालिक की मर्जी का काम न करने से उसे नौकरी से हाथ धोना पड़ सकता है और महीनो ही क्या वर्षों उसे दूसरी नौकरी नहीं मिल सकती। यदि बलक नैतिक व्यक्ति है, जो मन मार कर मालिक के आदेश का पालन करता है, लेकिन यदि उसमें यह संवेदना नहीं है तो उसे वह खुशी-खुशी करता है।

उपरोक्त उदाहरण जल्दी-जल्दी नहीं उठते । हम यह पाते हैं कि नैतिक दृष्टि से कुकृत्य ज्यादातर धनी और शक्तिशाली व्यक्ति अपने स्वार्थों की पूर्ति के लिए बिना किसी प्रकार के सामाजिक कल्याण की बात सोचकर करते हैं । उनके इस प्रकार के कार्य अधिक निन्दनीय हैं ।

इस बहस से यह मालूम होता है कि नैतिकता के प्रश्न पर कोई व्यक्ति पूर्ण रूप से शुद्धतावादी नहीं हो सकता । इतना पर्याप्त है कि यदि मानव यह अनुभव करे कि नैतिक आचरण सुखी और उन्नत जीवन में आत्मसन्तोष का स्रोत है और व्यक्ति को नैतिक मूल्यों को कभी छोड़ना नहीं चाहिए । उसे नैतिकता के प्रति-कूल आचरण तब तक नहीं करना चाहिए जब तक उनकी आवश्यकता जीवन-रक्षा के लिए अनिवार्य न हो ।

## जीवन की गुणवत्ता

पिछले अध्यायो मे हमने देखा है कि स्वतन्त्रता मानव जीवन के अस्तित्व की मूल इच्छा है और साथ ही मौलिक मानव मूल्य है। स्वतन्त्रता का अर्थ है मानव की क्षमताओ से सभी प्रकार के प्रतिबन्धों का निवारण, जिससे वह अच्छा जीवन पाने मे सफल हो सके; इस प्रकार की स्वतन्त्रता को तर्क की सहायता से प्राप्त ज्ञान से प्राप्त किया जा सकता है और उस प्रकार के ज्ञान के द्वारा वह अपनी तर्कशक्ति और नैतिक सवेदनशीलता विकसित कर सकता है और अपने मानव साधियों के साथ सहयोगात्मक जीवन के लिए प्रोत्साहित होता है। यह बात भी हमने देखी है कि स्वतन्त्रता की इच्छा और तर्कशक्ति तथा नैतिक भावना मानव ने अपने प्राणीगत विकासक्रम मे उत्तराधिकारी के रूप मे प्राप्त की है। अनेक प्रकार की हानिकारक सहज इच्छाएँ, और प्रवृत्तियाँ भी मानव को विकास क्रम मे मिली हैं, लेकिन हम मे ऐसी क्षमता है कि हम उनको मोड़कर अपने चरित्र को ऐसा बना सकते हैं जिनसे हमारी चेतना हानिकारक प्रवृत्तियों को रोक सकती है।

मनोविज्ञान की वर्तमान स्थिति मे हम मानव की पूरी क्षमताओ का आकलन नहीं कर सकते है। लेकिन हम यह जानते है कि शारीरिक इन्द्रिय सुखो के अतिरिक्त मानव अधिक गहरा और स्थायी सन्तोष अन्य प्रकार से प्राप्त कर सकता है। इस प्रकार का सन्तोष विभिन्न प्रकार के भौतिक ज्ञान और सामाजिक ज्ञान को प्राप्त कर बौद्धिक रूप से प्राप्त होता है। नैतिक क्षेत्र मे विभिन्न प्रकार के सामाजिक कार्यों मे भाग लेकर और सौन्दर्य क्षेत्र मे विभिन्न प्रकार की कलाओ मे सृजनारम्भक योग देकर व्यक्ति सन्तोष प्राप्त करता है।

मानव जीवन की गुणवत्ता उसके समृद्ध परिमाण पर आश्रित है। जिस जीवन मे भौतिक सुखो पर जोर दिया जाता है और बौद्धिक, नैतिक और सौन्दर्य बोध का अभाव होता है उसे मूल रूप मे समृद्धिहीन जीवन कहा जायेगा। केवल शारीरिक सुख और भोग का जीवन इसलिए निम्नकोटि का नहीं माना जाता क्योंकि उम प्रकाश के जीवन अति तुष्टिलिप्तता और अस्वास्थ्यकर हो जाता है। उसे समृद्धिहीन इसलिए कहा जाता है क्योंकि विविधता और सन्तोष की गहराई

का उसमें अभाव रहता है। जिस व्यक्ति के जीवन में शारीरिक सुख के अतिरिक्त अधिक गहरा और स्थाई सन्तोष उसे बौद्धिक, सौन्दर्यबोध और नैतिक क्रियाकलापों से मिलता है, उसके जीवन को गुणवत्ता की दृष्टि से अच्छा जीवन कहा जायेगा।

जीवन की गुणवत्ता "सादा जीवन और ऊँचे विचार" के सिद्धान्त में भलीभाँति परिभाषित नहीं है। विभूषित बौद्धिक, कलाकार अथवा सामाजिक कार्यकर्ता के जीवन को मुश्किल से आदर्शवादी जीवन कहा जा सकता है। वास्तव में "सादे जीवन" के साथ सादे विचार उत्पन्न हों तो उन्नत विचार उससे उत्पन्न नहीं होंगे। मस्तिष्क के परिष्कार के लिए शरीर को क्षुधित रखना आवश्यक नहीं है। अच्छे स्वस्थ शरीर में स्वस्थ मस्तिष्क होता है। अच्छे जीवन के लिए जिस बात की आवश्यकता है वह शारीरिक सुखों और मानसिक सुखों से प्राप्त सन्तोष में न्यायिक समन्वय करता है।

यह विचार यूनानियों के सन्तुलित जीवन के विचार से मिलते-जुलते हैं। उसमें अन्तर केवल यह है कि यूनानी सभ्यता के तथाकथित स्वर्ण युग की तुलना में अब मानव मस्तिष्क और ज्ञान का बहुत विकास हो चुका है।

यहाँ यह कहना आवश्यक है कि शारीरिक सुख की सीमाएँ होती हैं लेकिन मानसिक सुख, सौन्दर्यबोध और नैतिक सन्तोष की कोई सीमा नहीं है। इसका यह तात्पर्य है कि जब किसी व्यक्ति के जीवन में शारीरिक सुख अपनी एक सीमा में पहुँच जाता है तो उसके जीवन को बौद्धिक और मानसिक विकास को अधिक गुणवत्त बनाकर समृद्ध किया जा सकता है।

मानववादी दृष्टिकोण से उसे आदर्श जीवन कहा जायेगा जिसमें व्यक्ति स्वतन्त्र हो, विवेकसम्पन्न और नैतिक आचरण वाला हो और जिसे अपने शारीरिक सुखों को अच्छे आधार पर प्राप्त करने की क्षमता हो और उसके साथ बौद्धिक, नैतिक और सौन्दर्यबोध के द्वारा मानसिक सन्तोष के क्षेत्र को बढ़ाने की क्षमता हो।

यह बात महज अनुरूपता नहीं है कि आदर्श जीवन का यह विवरण प्राचीन यूनानी जीवन और प्राचीन भारतीय जीवन के आदर्शों के अनुरूप है। यूनानी विचार में "सत्य, शिव और सुन्दर" का विचार मानव जीवन के बौद्धिक सत्य, नैतिक रूप से कल्याणकारी और सौन्दर्य दृष्टि से सुन्दरता के लक्ष्यों की ओर बढ़ने की प्रवृत्ति में उन्निहित है। हिन्दू दर्शन में भी "सत्यम्-शिवम्-सुन्दरम्" के गुणों पर जोर दिया जाता है। हिन्दू दर्शन का यह दुःखान्व है कि उसके आदर्श जीवन के प्रेरणा का स्रोत, इस ससार को असार और मिथ्या बताने वाले वेदान्त के विवाद में दब गया है। वेदान्त के अनुसार मानव शरीर आत्मा की जेल है

और आत्मा भी मुक्ति जीवन-मरण के चक्र से मुक्त होने पर ही प्राप्त हो सकती है ।

### उपभोक्तावाद और जीवन की गुणवत्ता

ऊपर जीवन की जिस गुणवत्ता का उल्लेख किया गया है वह अविकसित देशों की जनता, जो मुखमरी के स्तर से नीचे अथवा उससे थोड़ा ऊँचा ही जीवन व्यतीत करती है उसके जीवन से उसे प्राप्त नहीं किया जा सकता । इसके साथ जो बात महत्वपूर्ण है वह यह है कि इन देशों में सम्पन्न वर्गों के लोग भी सांस्कृतिक दृष्टि से अच्छा जीवन यापन नहीं करते हैं । तेजी से आर्थिक विकास और सापेक्षिक रूप से सांस्कृतिक पिछड़ेपन के मेल से समाज में बेमेल असन्तुलित उपभोक्तावाद उत्पन्न हो जाता है । ऐसे समाजों में ऐसी उपभोक्ता वस्तुओं का उत्पादन बढ़ता है जिनकी उपयोगिता नष्ट होने में पहले उन्हें फेंक दिया जाना चाहिए जिससे अन्य उपभोक्ता वस्तुओं का उपभोग किया जा सके और उनके खराब होने से पहले उन्हें भी हटा दिया जाय । पिछड़े देशों के सम्पन्न वर्गों में यह प्रवृत्ति पायी जाती है कि वे उपभोक्ता सामग्री का सचय अपनी आवश्यकताओं में अधिक करते हैं दूसरी ओर सामान्य लोग उनसे बचत करते हैं । ऐसे सम्पन्न लोगों में नशीली वस्तुओं के उपयोग की आदत और हिप्पी सम्प्रदाय अथवा प्राच्य देशों के प्राचीन व्यवहार पद्धति को अपनाने में दिखाई देती है । पश्चिमी देशों में भी इस प्रकार की प्रवृत्तियाँ दिखाई देती हैं ।

यह आशा की जानी चाहिए कि पिछड़े देशों में इस प्रकार की असन्तुलित उपभोक्तावादी संस्कृति को विकसित करने का प्रयास नहीं किया जायेगा । इसको तो सौभाग्य ही कहा जायेगा कि इन देशों में ऐसी स्थिति उत्पन्न न हो । अमरीका में जहाँ की आबादी भारत की आबादी से एक तिहाई और चीन की आबादी से एक चौथाई से कम है, में उपभोक्ताओं में असन्तुलित उपभोग के कारण संसार के पुनः प्रयोग में न लाये जा सकने वाले प्राकृतिक साधनों को बरबाद किया जा रहा है । यदि भारत, चीन और दूसरे विकासशील देश अमरीका के तीरतरीके अपनाये तो संसार के प्राकृतिक साधन इनके विकास मार्ग के आधे रास्ते पर पहुँचने के पहले समाप्त हो जायेंगे । यदि तीसरे विश्व के देश उस रास्ते पर न चल सकें तो इससे कोई बिपत्ति नहीं आ जायेगी । जीवन को उन्नत और गुणवन्त बनाने के लिए, चाहे वह विकसित देशों में हो अथवा विकासशील देशों में, आर्थिक सम्पन्नता के अतिवाद को अपनाने की आवश्यकता नहीं है । पिछड़े देशों में आर्थिक विकास निर्विवाद रूप से आवश्यक है लेकिन उसके साथ ही विकास की

संस्कृति का विकास भी आवश्यक है। मानववादी पुनर्जागरण विकासवान और विकासशील दोनों प्रकार के देशों के लिए आवश्यक है।

### स्वतन्त्र समाज में व्यक्ति की स्वतन्त्रता

सामान्य नियम के अनुसार मानव-व्यक्ति अपने जीवन को आर्थिक, राजनीतिक और सामाजिक प्रतिबन्धों से मुक्त करने का प्रयास करता है जिसके द्वारा वह अपनी क्षमताओं का विकास कर सके और स्वतन्त्र समाज की स्थापना कर सके, जिसमें सभी व्यक्ति—स्त्री-पुरुष स्वतन्त्र और नैतिक हों। सामान्य रूप से इस बात की सम्भावना नहीं है कि एक व्यक्ति समाज के अपने अन्य सहयोगियों से अलग रह कर अपने जीवन को गुणवन्त बनाले और अपनी स्वतन्त्रता की इच्छा को संतुष्ट कर सके। यह बात विकासशील देशों के लोगों पर खासतौर से लागू होती है।

अविकसित समाज के वंचित वर्ग का व्यक्ति अपने ऐसे व्यक्तियों के साथ समाज का बहुसंख्यक भाग बनाता है। ऐसा व्यक्ति प्रचलित आर्थिक व्यवस्था में लाभ-प्रद रोजगार पाने में कठिनाई का अनुभव करता है। समाज में ऐसे लोग नीचे स्तर में रहते हैं। उसे अधिनायकवादी प्रवृत्ति के लोग और निरक्षर लोगो का सामना करना पड़ता है और व्यवस्था समाज के आर्थिक और सामाजिक सम्बन्धों को यथावत् रखने का समर्थन करती है। आर्थिक उन्नति और सांस्कृतिक प्रगति की दिशा में बढ़ने के लिए उसे निश्चय पूर्वक और सहयोगात्मक प्रयास करने की आवश्यकता है तभी वह अपनी आर्थिक स्थिति को सुधार सकता है। विकास-शील देशों में ऐसे कुछ भाग्यशाली लोग हैं जिनकी आर्थिक स्थिति तुलनात्मक दृष्टि से कुछ अच्छी है और उनमें नैतिक संवेदनशीलता भी होती है जो दुखी, गरीब और सांस्कृतिक रूप से पिछड़े लोगों में भिन्न स्तरों पर होती है। उन्नत लोगों का यह नैतिक कर्तव्य है कि वे समाज में व्याप्त यथावत स्थिति बदलने के प्रयास में सहयोग करें।

सम्पन्न और समृद्ध समाजों में भी असन्तोष के बहुत कारण होते हैं यद्यपि भौतिक दृष्टि से वहाँ सम्पन्नता दिखायी देती है। इनके होते हुए भी वहाँ भी गरीबी और पिछड़ेपन तथा सांस्कृतिक पतन के क्षेत्र होते हैं, बड़ी संख्या में लोग बेकार होते हैं और वहाँ भी असमानताएँ हैं जिनके कारण वहाँ की आर्थिक व्यवस्था भी रोगग्रस्त ही कही जायेगी। इसके अलावा वह उपभोक्तावाद के अतिवादी रूप के साथ सांस्कृतिक दरिद्रता से निराशा उत्पन्न होती है और अनेक प्रकार की सामाजिक बुराईयाँ पैदा होती हैं जिनका संकेत ऊपर किया जा चुका है। सम्पन्न

समाज में भी व्यक्ति के अपने लिए और अपने समाज के अन्य लोगों के लिए अच्छा जीवन प्राप्त करने का प्रयास सामाजिक क्षेत्र में व्यक्ति की स्वतन्त्रता की आकांक्षा की अभिव्यक्ति है ।

मौलिक मानववादी दर्शन में व्यक्तिगत दर्शन उसे समाज के अपने अन्य बंधुओं से निष्ठापूर्वक जोड़ती है ।

चौथा खण्ड : सामाजिक दर्शन



## आदर्श समाज

सामाजिक दर्शन के इस भाग के पहले चार अध्यायों में (अध्याय 12 से 15 तक) मौलिक मानववाद के सामाजिक लक्ष्यों का उल्लेख किया जायेगा और अन्तिम दो अध्यायों (अध्याय 16 और 17) में उन सिद्धान्तों की समीक्षा की जायेगी, जिनके द्वारा आदर्श समाज के लक्ष्य को प्राप्त किया जा सकेगा। व्यावहारिक दृष्टि से अन्तिम अध्यायों का महत्व अधिक है, लेकिन उन पर विचार करने के पूर्व सामाजिक लक्ष्य को स्पष्ट करने की आवश्यकता है। लक्ष्यों का किस प्रकार प्राप्त किया जाय, यह बताने के पहले लक्ष्य का स्पष्ट होना जरूरी है।

### सामाजिक जीवन का आधारभूत मूल्य

मौलिक मानववादी और नवमानववादी इस विचार के हैं कि सामाजिक लक्ष्य को उन अभीष्ट मानवमूल्यों के आधार पर निर्धारित किया जाना चाहिए जिनको हम अपने सामाजिक जीवन में प्राप्त करना चाहते हैं। हमारे लक्ष्य संस्थाओं के रूप में भी निहित हों चाहिए जो मानव मूल्यों की प्राप्ति में सहायक भी हों।

संसदीय लोकतन्त्र की राजनीतिक संस्थाएँ और राष्ट्रीयकृत आर्थिक संस्थाओं से कुछ सामाजिक मूल्यों के प्राप्त होने की सम्भावना होती है। व्यवहार में इस प्रकार की संस्थाएँ अभीष्ट मूल्यों को प्राप्त करने में माध्यम के रूप में अनुपयुक्त होती हैं। सामाजिक लक्ष्य को परिभाषित करने में नैतिक मूल्यों पर जोर दिया जाना चाहिए न कि सामाजिक संस्थाओं पर।

इस अध्याय के अन्त में हम नैतिक मूल्यों और सामाजिक संस्थाओं के पारस्परिक सम्बन्धों पर विचार करेंगे। हमें उन नैतिक मूल्यों को पहचानना चाहिए जिनके द्वारा मौलिक मानववाद के अनुसार सामाजिक लक्ष्य को प्राप्त किया जा सकता है।

समाज केवल प्राणीगत इकाई नहीं है। उसकी अपनी कोई स्वतन्त्र चेतना नहीं होती है, वह स्वतः किसी नैतिक मूल्य का चयन नहीं करता है। सभी नैतिक मूल्य मानव द्वारा अनुभव किये जाते हैं और वह उन्हें प्राप्त करने की इच्छा को पसन्द करता है। आदर्श समाज में जो नैतिक मूल्य निहित माने जाते हैं वे भी

मानव के अभीष्ट होते हैं और वे सहयोगी दम से सभी की भलाई की भावना को प्रोत्साहित करते हैं ।

हम यह दिखाने का प्रयास करेंगे कि स्वतन्त्रता, समानता और भ्रातृत्व मौलिक मानवमूल्य है, जो सामाजिक जीवन के लिए आवश्यक है । मौलिक मानववाद के सामाजिक लक्ष्य में इन मूल्यों का व्यावहारिक पालन किया जाना चाहिए ।

हमने यह देखा है कि स्वतन्त्रता मौलिक मानव मूल्य है । मानव जीवन में उसके अस्तित्व के प्राणीगत संघर्ष स्वतन्त्रता के संघर्ष का रूप ले लेता है । स्वतन्त्रता का अर्थ है कि मानव में अपनी शारीरिक आवश्यकताओं को पूरा करने की क्षमता और योग्यता हो और वह अपनी मानसिक आकांक्षाओं को पूरा करने में समर्थ हो । उसमें यह बात भी निहित है कि उसकी नयी-नयी क्षमताओं पर लगे सभी प्रतिबन्ध समाप्त हो । मानव समाज में रहता है अतः उसको अपनी स्वतन्त्रता को अन्य लोगों के सहयोग से पूरा करने का प्रयास करना चाहिए । किसी भी प्राणी में समूह अथवा समुदाय में रहने की सहज इच्छा उत्पन्न न होती यदि वह उस जाति के प्राणियों की जीवन रक्षा में सहायक न होता । समुदाय का आधार ही यह है कि उसमें व्यक्ति के अस्तित्व की रक्षा होती है । इसका तात्पर्य यह है कि मानव समाज का उद्देश्य भी यही है कि उसमें व्यक्तियों की स्वतन्त्रता हो । स्वतन्त्रता की आवश्यकता और उसमें निहित नैतिक मूल्य, व्यक्ति की स्वतन्त्रता के लक्ष्य को पूरा करने के लक्ष्य से पैदा होते हैं । इस प्रकार सामाजिक अस्तित्व को मानव की स्वतन्त्रता के लक्ष्य को प्राप्त करने में सहायक होना चाहिए ।

दूसरी महत्वपूर्ण बात यह है कि सभी व्यक्तियों में स्वतन्त्रता की आकांक्षा उसके अस्तित्व के लिए किये गये संघर्ष और प्राणीगत विकास से उत्पन्न होती है अतः समाज के व्यक्तियों के लिए यह अभीष्ट हो जाती है । समाज के अस्तित्व का लक्ष्य यह नहीं हो सकता कि वह कुछ लोगों की स्वतन्त्रता की रक्षा करे और दूसरों की स्वतन्त्रता की उपेक्षा करे । समाज में समानता का अर्थ उसके सभी व्यक्तियों को स्वतन्त्रता दिलाने के समान अवसर प्रदान करना है अतः यह भावना सामाजिक जीवन का मूल तर्क है । समाज को अपने सभी व्यक्तियों की शारीरिक आवश्यकताओं और मानसिक आकांक्षाओं को पूरा करने के समान अवसर प्रदान करने चाहिए । इस प्रकार सामाजिक अस्तित्व के लिए समानता दूसरे महत्वपूर्ण स्थान का नैतिक मूल्य है ।

तीसरी महत्वपूर्ण बात यह है कि समाज में व्यक्ति को स्वतन्त्रता उसी दशा में प्राप्त हो सकती है जब वह कुछ नैतिक नियमों का पालन करे । स्वतन्त्रता और नैतिकता दोनों को एक साथ रहना चाहिए । नैतिकता से सहयोगात्मक सामाजिक

अस्तित्व को प्रोत्साहन मिलता है अतः सामाजिक जीवन को विवेकशील व्यक्ति की स्वतन्त्रता में सहायक होना चाहिए उस पर प्रतिबन्ध लगाने में नहीं। हमने यह बात देखी है कि प्राणीगत विकास-क्रम के युग में मानव प्राणियों में कुछ "सामाजिक" सहज इच्छाएँ उत्पन्न हुई जो नैतिक मूल्यों का आधार बनी। इस प्रकार नैतिक मूल्य उसे अपने विकास क्रम के उत्तराधिकार के रूप में प्राप्त हुए हैं। जब व्यक्ति अपनी सहज इच्छाओं और गुणों के अनुसार कार्य करता है तो उसे अपने लिए सन्तोष प्राप्त होता है चाहे उसका कार्य परोपकार के लिए किया गया कार्य ही क्यों न हो। नैतिकता उदार और उदात्त आत्महित माना जाता है। किसी भी समाज में व्यक्तियों की स्वतन्त्रता को समानता के आधार पर तब तक प्रोत्साहित नहीं किया जब तक वह नैतिक आचरण की परम्परा विकसित न कर ले। इस व्यवहार को भ्रातृत्व अथवा भाईचारे के व्यवहार का आधार कहा जा सकता है। इस प्रकार सामाजिक जीवन से तीसरा मौलिक नैतिक मूल्य "भ्रातृत्व" है।

स्वतन्त्रता, समानता और भ्रातृत्व सामाजिक जीवन के आधारभूत नैतिक मूल्य हैं। यह भी केवल आकस्मिक घटना नहीं है कि यह आधारभूत नैतिक मूल्य लोकतन्त्र में भी निहित है। फ्रांसीसी राज्यक्रान्ति के समय से स्वतन्त्रता, समानता और भ्रातृत्व लोकतन्त्र के प्रेरणा के स्रोत घोषित किये जा चुके हैं।

इससे भी अधिक यही नैतिक मूल्य समाजवाद के आधारभूत नैतिक मूल्य है। यदि समाजवाद को केवल आर्थिक संगठन न माना जाय और उसे नैतिक मूल्यों के रूप में देखा जाय तो उक्त बात ही सिद्ध होती है। यह आधुनिक प्रवृत्ति विकसित हुई है जिसमें लोकतन्त्र के आधारभूत नैतिक मूल्यों को आर्थिक जीवन में प्राप्त करने को "समाजवाद" परिभाषित किया जाता है। लोकतन्त्र और समाजवाद में राजनीतिक और आर्थिक क्षेत्रों में समान नैतिक मूल्यों को माना जाता है, इसका कारण यही है कि सामाजिक जीवन का आधार यही नैतिक मूल्य है।

ये नैतिक मूल्य सामाजिक जीवन के तर्क पर आश्रित हैं अतः सभी सामाजिक संस्थाओं के लिए इन्हें प्रेरणा का स्रोत माना जाना चाहिए। परिवार के सदस्यों के पारस्परिक सम्बन्धों में भी स्वतन्त्रता, समानता और भ्रातृत्व के मूल्यों का पालन किया जाना चाहिए। उनका पालन सभी अन्य सामाजिक संगठनों और सांस्कृतिक संस्थाओं में किया जाना चाहिए।

**बहुआयामी लोकतन्त्र**

जैसा हम कह चुके हैं कि लोकतन्त्र केवल एक राजनीतिक संगठन नहीं है बरन्

वह एक जीवनपद्धति मानी जानी चाहिए। इस दृष्टि से जिस समाज में स्वतन्त्रता, समानता और भ्रातृत्व के मूल्यों को अपनाया जाता है उसे लोकतान्त्रिक समाज कहा जा सकता है। मौलिक मानववाद इस अर्थ में विस्तृत रूप से लोकतान्त्रिक समाज को प्रोत्साहित करना चाहता है।

इस प्रकार का लोकतन्त्र बहुआयामी होगा। उसमें राजनीतिक, आर्थिक व्यवस्था और समाज में स्वतन्त्रता, समानता और भ्रातृत्व के मूल्यों को साकार रूप प्रदान कर जनता की राजनीतिक, आर्थिक और सामाजिक आकांक्षाओं की पूर्ति की जायेगी। समाजवाद में इस प्रकार के बहुआयामी लोकतन्त्र के अन्तर्गत आर्थिक क्षेत्र में उक्त मूल्यों को लागू किया जायेगा।

मौलिक मानववाद के व्यक्तिगत दर्शन के प्रश्न पर विचार करते समय हमने इन मूल्यों पर विचार किया था। सामाजिक दर्शन पर विचार करते समय यह आवश्यक है कि उनके सामाजिक महत्त्व पर विचार किया जाय।

**स्वतन्त्रता-सामाजिक दृष्टि में**

हम यह देख चुके हैं कि प्रत्येक व्यक्ति में स्वतन्त्रता प्राप्ति की आकांक्षा होती है और वह मानव के रूप में अपनी क्षमता पर लगे सभी प्रतिबन्धों से अपने को मुक्त कराना चाहता है। दूसरे शब्दों में, समाज में किसी व्यक्ति को नियमों और कानून तथा न्याय से ऊपर नहीं माना जाना चाहिए। समाज का मुख्य उद्देश्य अपने सभी व्यक्तियों की स्वतन्त्रता को बढ़ाना होना चाहिए। राजनीतिक, आर्थिक और सामाजिक जीवन में इनके भिन्न कर्तव्य होते हैं।

राजनीतिक क्षेत्र में व्यक्ति की स्वतन्त्रता के लिए सबसे पहली जरूरत इस बात की है कि राज्य और उसके अधिकारी मनमाने ढंग से किसी व्यक्ति पर अपना अधिकार न थोपें। समाज में विधिसम्मत न्याय और कानून होने चाहिए और किसी व्यक्ति अथवा व्यक्तियों के समूहों को कानून से ऊपर नहीं माना जाना चाहिए। विधिसम्मत न्याय के लिए जहाँ यह आवश्यक है कि सभी व्यक्ति कानून का पालन करें उसके साथ ही यह भी जरूरी है कि देश का कानून तर्क संगत और न्यायपूर्ण हो। व्यक्तिगत स्वतन्त्रता के लिए यह आवश्यक है कि व्यक्ति के नागरिक अधिकार जैसे अभिव्यक्ति का अधिकार, संघ बनाने और सभा करने का अधिकार और कानून के समक्ष सभी व्यक्तियों की समानता हो और राज्य की ओर से इन अधिकारों की सुरक्षा की व्यवस्था हो। इसके अतिरिक्त राजनीतिक अर्थ में स्वतन्त्रता का अर्थ है कि प्रत्येक वालिग व्यक्ति को अपने देश के प्रशासन में हिस्सा लेने का अधिकार हो, जिससे वह अपने राज्य की नीतियों को निश्चित करने में हिस्सा ले सके और उनके परिपालन के सम्बन्ध में आदवस्त हो।

व्यक्ति की स्वतन्त्रता का एक अनिवार्य रूप यह है कि उसमें चेतना की स्वतन्त्रता होती है। इस प्रकार की स्वतन्त्रता केवल धर्मनिरपेक्ष राज्य में सम्भव होती है। चेतना की स्वतन्त्रता का अर्थ है कि न केवल प्रत्येक व्यक्ति अपनी चेतना की स्वतन्त्रता का दावा करे वरन् वह उसके अनुसार आचरण करे और उसका प्रचार करे। यह भी आवश्यक है कि जो व्यक्ति धर्म में विश्वास नहीं करता है उसे अपनी आत्मचेतना के अनुसार आचरण करने और उसके प्रचार की स्वतन्त्रता हो। धर्मनिरपेक्ष राज्य के सम्बन्ध में कभी-कभी गलत ढंग से उसका यह अर्थ किया जाता है कि राज्य की ओर से सभी धर्मों का समान रूप से आदर किया जाना चाहिए। जो राज्य हिन्दू मन्दिर, मुस्लिम मस्जिद, ईसाई गिरजाघर और सिख गुरुद्वारा के निर्माण के लिए उदारता से धन देता है वह धर्मनिरपेक्ष राज्य नहीं है। धर्मनिरपेक्षता के सिद्धान्त के अनुसार राज्य को किसी धर्म के मानकों में हस्तक्षेप नहीं करना चाहिए और न किसी धर्म को राज्य के मानकों में हस्तक्षेप करने का अवसर देना चाहिए। इस प्रकार के धर्मनिरपेक्ष राज्य में भिन्न-भिन्न और आत्मचेतना की सच्ची स्वतन्त्रता सम्भव होगी जिससे आर्थिक और नैतिक दोनों प्रकार के लोगों की इस स्वतन्त्रता की रक्षा की जा सकेगी।

आर्थिक क्षेत्र में स्वतन्त्रता का अर्थ है कि व्यक्ति को अपने श्रम करने की शक्तों के लिए अच्छा जीवन प्राप्त करने के लिए साधन उपलब्ध करने को मना है। इसकी पहली शर्त है कि वह शोषण से मुक्त हो। इस प्रकार के स्वतन्त्रता के लिए बड़े उद्योगों के राष्ट्रीयकरण और सहकारी उद्योगों का विकास करके उत्पादन की व्यवस्था की जाय। जिन उद्योगों में स्वतन्त्रता आवश्यक है उन पर भी सामाजिक नियन्त्रण रखा जाय। स्वतन्त्रता के लिए यह भी आवश्यक है कि प्रत्येक व्यक्ति को श्रम करने के अवसर के अभाव में लाभप्रद रोजगार स्थापित करने और उद्योगों के विकास के लिए सहायता दी जाय। व्यक्तियों को स्वतन्त्रता के अभाव में श्रम के अभाव में अधिक नियोजन करने की आवश्यकता है।

प्रकार का प्रतिबन्ध नहीं होना चाहिए। इसके लिए एक ही अपवाद है कि सार्वजनिक हित को ध्यान में रखकर ही प्रतिबन्ध लगाये जा सकते हैं।

### समानता का विचार

सामाजिक अस्तित्व के तर्क के अनुसार प्रत्येक समाज में उसके सभी व्यक्तियों को स्वतन्त्रता प्राप्त के लिए समान अवसर उपलब्ध होने चाहिए। सभी व्यक्तियों को बुद्धि, योग्यता, रुचि, काम करने की क्षमता तथा सामर्थ्य से भेदभाव के बिना समान अवसर मिलने चाहिए। समाज में बुद्धि, विवेक, नैतिकता और कलात्मक उपलब्धियों का ध्यान रखना आवश्यक होगा। समानता के सिद्धान्त का यह अर्थ नहीं होगा कि गणित के आधार पर समानता को लागू किया जा सके वरन् आर्थिक कल्याण, राजनीतिक महत्त्व और सामाजिक विशिष्टता को ध्यान में रखकर समानता के सिद्धान्त को लागू किया जा सके।

आर्थिक क्षेत्र में समानता के सिद्धान्त को लागू करने का यही अर्थ है कि व्यक्ति को अच्छे जीवन को प्राप्त करने के लिए समान अवसर उपलब्ध कराये जायें। इस उद्देश्य की पूर्ति के लिए व्यक्ति की शिक्षा, प्रौद्योगिक शिक्षा उसके परिवार की आर्थिक क्षमता अथवा राजनीतिक शक्ति पर आश्रित न हो और न धर्म, वर्ण, जाति, लिंग और जन्म-स्थान के विचार से प्रभावित हो। आर्थिक समानता प्राप्त करने के लक्ष्य को प्राप्त करने के लिए यह आवश्यक है कि लाभप्रद रोजगार पाने के अवसर समान रूप से सभी व्यक्तियों को उनकी योग्यता और क्षमता के अनुरूप दिलाये जायें और उनके परिवार के धनी होने अथवा उसके राजनीतिक प्रभाव पर विचार न किया जाय। व्यवहार में जब तक संपत्ति और प्रभाव का अन्तर कायम है, उन पर प्रतिबन्ध लगाकर सभी को शिक्षा और रोजगार के समान अवसर दिलाने का प्रयास किया जाना चाहिए, जिससे निर्धन और निचले वर्ग के लोगों पर आर्थिक एवं राजनीतिक अन्तर का कुप्रभाव न पड़ सके। अतः यह आवश्यक है कि योग्यता और समक्षवृक्ष को अधिक लाभ दिलाया जाना चाहिए और विभिन्न प्रकार के कार्यों की आमदनी की असमानता को सीमित किया जाना चाहिए। यह भी आवश्यक है कि राजनीतिक सत्ता कुछ हाथों में सीमित न रहे।

राजनीतिक समानता का अर्थ है कि राजनीतिक सत्ता का अधिक से अधिक विस्तार किया जाय। राजनीतिक सत्ता और कार्यविधि के विकेन्द्रीकरण के द्वारा सत्ता पर जनता के नियन्त्रण को बढ़ाया जा सकता है। जिन व्यक्तियों में राजनीतिक अभिरुचि और योग्यता हो उन्हें राजनीतिक पद मिलेंगे, लेकिन ध्यान इस बात का रखा जाना चाहिए कि सत्ता का केन्द्रीकरण कुछ हाथों में सीमित न रहे।

सामाजिक क्षेत्र में समानता के लिए समाज में व्यक्ति की प्रतिष्ठा को समान आदर देना जरूरी है। मानव की प्रतिष्ठा और मर्यादा की स्वीकृति के आधार पर ही इस प्रकार की परम्पराएँ विकसित की जा सकती हैं जिसमें धर्म, जाति, वर्ण, लिंग, आयु और जन्म-स्थान के आधार पर किसी प्रकार का भेदभाव न किया जाय।

**माईचारे की भावना : नैतिक समस्या**

वर्तमान समय में ससार नैतिक संकट से होकर गुजर रहा है। यह संकट अधिक गम्भीर इसलिए हो गया है कि नैतिक स्तरों में गिरावट आ गयी है। इन गिरे नैतिक स्तरों की तुलना में प्रौद्योगिक दृष्टि से उन्नत समाज के लिए ऊँचे नैतिक स्तर की आवश्यकता है।

हम पहले ही अध्याय दस में यह कह चुके हैं कि इस समय ससार में नैतिक स्तर का ह्रास हो गया है और ससार के अधिकांश भाग में लोगों का धार्मिक विश्वास भी घटा है। फिर भी यह बात सही नहीं है कि वर्तमान युग में नैतिक स्तर पहले के युगों की अपेक्षा नीचे हो गये हैं। यह भी सही नहीं है कि धर्म के कारण नैतिक स्तर ऊँचा रहता है। मध्य युग के इतिहास से यह तथ्य स्पष्ट होता है कि धार्मिक विश्वास और मानव के नैतिक स्तर पर प्रतिकूल प्रभाव पड़ा था। समाज में धार्मिक कट्टरपन से अनैतिक आचरण ही बढ़े थे। जीवन में तपस्या और आत्मनिरोध के सिद्धान्तों के सहारे धर्म ने तत्कालीन समाज में व्याप्त शोषण और दमन को व्यवस्था का समर्थन किया था। वर्तमान नैतिक पतन का कारण धर्म में विश्वास की कमी नहीं है।

आधुनिक समाज में नैतिक पतन इसलिए दिखाई दे रहा है क्योंकि प्रायोगिक रूप से विकसित समाज में सामान्ययुगीन अथवा अर्धसामान्ययुगीन ग्रामीण व्यवस्था की तुलना में अधिक उन्नत और उदार नैतिकता की आवश्यकता है। अपने गाँव और अपनी जाति के लोगों के प्रति नैतिक आचरण आसानी से किया जा सकता है वजाय विभिन्न देशों और दूर के देशों के निवासियों के साथ नैतिक आचरण के। आधुनिक उद्योगपति, जो अपनी उत्पादित वस्तुओं को दूसरे दूर देशों को भेजता है उसे अपनी वस्तुओं की गुणवत्ता बनाये रखने के लिए ऊँचे स्तर का नैतिक आचरण की जरूरत है। गाँव के कारीगर द्वारा जो सामान तैयार किया जाता है वह अपने मित्रों और पड़ोसियों के उपभोग के लिए उन्हें देता है, उसमें ऊँचे नैतिक स्तर की चाहे उतनी आवश्यकता न पड़े। आज के नैतिक मूल्यों को स्थानीय अथवा क्षेत्रीय न होकर उनके सार्वभौमिक होने की आवश्यकता है। सामाजिक जीवन की जटिलताओं के कारण नैतिक मूल्यों का पालन अधिक अव-

सरो पर और अधिक विविध प्रकार से, आवश्यक हो जाता है। आधुनिक समाज में लोभ और समाजविरोधी आचरण के अधिक अवसर आते हैं जितने अवसर पहले नहीं होते, जो प्रौद्योगिकी के विकास के साथ बढ़ गये हैं।

नैतिक अपर्याप्तता का एक अन्य कारण भी है। व्यक्तिवाद और सामन्तवाद के बाद के समाज में विचार स्वातन्त्र्य बढ़ा है। पुराने समाज के अभिभावक और सन्तान, अध्यापक और छात्र के सम्बन्ध अब शिथिल पड़ गये हैं। माता-पिता, अभिभावक और अध्यापक अपनी सन्तानों और छात्रों के चरित्र को पहले की भाँति प्रभावित नहीं कर पा रहे हैं।

धार्मिक विश्वास की पुनःस्थापना से नैतिक स्तर को ऊँचा नहीं उठाया जा सकता। माता-पिता और अध्यापक के नैतिक अधिकार को भी अब फिर से कठोर नहीं बनाया जा सकता और न उनके प्रभाव को पहले जैसा बनाया जा सकता है जब तक कि माता-पिता और अध्यापकों का नैतिक स्तर ऊँचा न किया जाय। अब प्रौद्योगिक प्रगति की प्रक्रिया को उलटी दिशा में नहीं ले जाया जा सकता और न प्राचीन काल की भाँति जीवन को सरल बनाया जा सकता है। इस प्रकार वर्तमान नैतिक संकट का हल दिखाई नहीं देता है। हमारा कहना है कि धर्म-निरपेक्ष मानववाद के अनुसार इस संकट को सुलझाया जा सकता है।

हमने पिछले अध्याय दस में यह देखा है कि तर्क और नैतिकता में घनिष्ठ सम्बन्ध है। तर्क के द्वारा व्यक्ति अपने नैतिक आचरण को ऊँचा उठा सकता है और अपना चरित्र भी अच्छा बना सकता है। इसी प्रकार विवेकवाद के प्रसार से समाज में व्याप्त पाखण्ड, रूढ़ि और सामाजिक कुरीतियों का पर्दाफाश किया जा सकता है और प्रचलित नैतिक स्तर को ऊँचा उठाया जा सकता है। मध्य-युगीन यूरोप की अनैतिकता को तर्क के विकास से नष्ट किया गया था। तर्क के आधार पर नवीन ज्ञान उदय होता है। यही कारण है कि 18 वीं शताब्दी के यूरोप को 'तर्क का युग' अथवा 'नवज्ञान का युग' कहा जाता है। मोरिस जिस-वर्ग ने तर्क और नैतिकता के घनिष्ठ सम्बन्ध पर जोर दिया है। वह कहता है :—

“मुझे प्रगति के सिद्धान्त के सम्बन्ध में यह बात अनिवार्य लगती है कि ऐतिहासिक विकास क्रम में मानव शनैः शनैः पहले से अधिक विवेकशील बना और मानव जितना विवेकशील बनता जाता है उसी की तुलना में वह नैतिक होता जाता है।” (मोरिस जिसवर्ग का लेख 'ए ह्यूमनिस्ट व्यू ऑफ हिस्ट्री', 'दि ह्यूमनिस्ट फ्रेम' नामक पत्रिका में प्रकाशित, सम्पादक सर जूलियन हवसले)।

वर्तमान नैतिक संकट से उबरने के लिए आज जिस बात की आवश्यकता है वह है विवेकवाद की पुनर्स्थापना। विज्ञान के प्रसार से उत्पन्न विवेकवाद और उसके बाद उदार युग में उसकी शक्ति क्षीण हो गयी क्योंकि सन्नयवाद की चुनौतियों का वह सामना करने में विफल रहा। उस समय तक के उपलब्ध ज्ञान के आधार पर तर्क की उत्पत्ति की व्याख्या नहीं की जा सकी। ह्यूम ने इस सम्बन्ध में कहा उठाया कि 'कारण' केवल मानव मस्तिष्क की उपज तो नहीं है और क्या इस बात का कोई आधार है कि उसे प्रकृतिदत्त माना जाय। प्रकृतिजन्य तर्क उदारवाद का केन्द्रीय स्तम्भ था। ह्यूम की टिका का निवारण उस समय तक नहीं हुआ जब तक कि डार्विन ने प्राणीगत विकास का सिद्धान्त प्रतिपादित किया, जिसके द्वारा यह स्थापित किया गया कि प्राणियों द्वारा प्रकृति के अनुकूल बनने की सहज प्रक्रिया के आधार पर कारण-कार्य निश्चयवाद के विकास को प्रकृति में देखा जा सकता है। विकास के विज्ञान और सिद्धान्त के आधार पर तर्क को मानव-ज्ञान का माध्यम माना गया और उसको फिर केन्द्र में प्रतिष्ठित किया गया। इससे भी अधिक विकास के सिद्धान्त से इस बात का प्रतिपादन किया गया कि न केवल तर्क वरन् मानव में नैतिकता का विचार भी विकासक्रम में मानव को विरासत में मिला है। ऐसी स्थिति में वर्तमान नैतिक मूल्यों को सुधारने के लिए धर्म में पुनः आस्था उत्पन्न करने की हमें आवश्यकता नहीं है। मानव के प्राणीगत विकास की विरासत में उसमें जो नैतिक संवेदनशीलता है उसको स्थिर रखकर और उसे सुदृढ़ करके तर्क की सहायता से हम आधुनिक युग के प्रौद्योगिक विकास से उत्पन्न नैतिक संकट को दूर कर सकते हैं।

समाज में तर्क के विकास से नैतिक स्तर को भी ऊँचा किया जा सकता है और पाखण्ड और कुरीतियों का भड़ाफोड़ करके ज्ञान का प्रसार किया जा सकता है और साथ ही सामान्य जनता को अपने पैरों पर खड़ा करके मानव की प्रतिष्ठा को सुदृढ़ किया जा सकता है। इसके साथ ही उन शक्तियों को चुनौती दी जा सकती है जो मानव का शोषण और दमन करती हैं। आज विश्वव्यापी ऐसे नैतिक आन्दोलन की आवश्यकता है जिसका आधार विवेकवाद हो।

विवेकवाद और नैतिकता के आन्दोलन को सुदृढ़ बनाने के लिए शिक्षा में नैतिक शिक्षा को शामिल करने की आवश्यकता है। नैतिक शिक्षा धार्मिक अथवा धर्मनिरपेक्ष सिद्धान्तवाद के आधार पर नहीं दी जानी चाहिए। उसके द्वारा छात्रों और युवकों में नैतिक संवेदनशीलता उत्पन्न करने का प्रयास किया जाना चाहिए। इस सम्बन्ध में हम आगे भी विचार करेंगे।

नैतिकता की अपर्याप्तता का प्रभाव जीवन के विभिन्न रूपों पर पड़ता है। राज-

नीति में उससे भ्रष्टाचार उत्पन्न होता है और मिद्धान्तहीन सत्ता की राजनीति का प्रसार होता है। आज कोई भी देश भ्रष्टाचार से मुक्त नहीं है यद्यपि वह अन्य देशों की अपेक्षा तीसरी दुनिया के पिछड़े देशों में अधिक व्याप्त है। (कम्युनिस्ट देश भी भ्रष्टाचार से अछूते नहीं हैं। देखिए "पोलिश इम्प्रेशंस" लेखक-निखिल चक्रवर्ती-"मेनस्ट्रीव साप्ताहिक," 7 जून, 1981। इस लेख में लेखक ने कम्युनिस्ट शासित पोलैंड में व्याप्त भ्रष्टाचार का उल्लेख किया है) आर्थिक क्षेत्र में नैतिकता की अपर्याप्तता, निजी उद्योगों में श्रमिकों के शोषण और सार्वजनिक उद्योगों, में प्रबन्धीय लपरवाही में और निजी तथा सार्वजनिक उद्योगों, दोनों के परमचारियों में काम न करने और काम से बचने की प्रवृत्ति में देखा जा सकता है। नैतिक अपर्याप्तता सामाजिक जीवन और वैयक्तिक सम्बन्धों को भी प्रभावित करती है। कोई राजनीतिक, आर्थिक अथवा सामाजिक समस्या इस समय ऐसी नहीं है जिसको नैतिकता के वर्तमान स्तर से सुधारा जा सके।

### बीसवीं शताब्दी का नवजागरण

हमने ऊपर कहा कि आदर्श समाज में बहुआयामी लोक न्य के आधार पर विकसित होना चाहिए जिसमें स्वतन्त्रता, समानता और भ्रातृत्व के नैतिक मूल्यों का पालन दैनिक जीवन में किया जाए। यही नैतिक मूल्य (स्वतन्त्रता, समानता और भ्रातृत्व) फ्रांसीसी राज्यक्रान्ति के समय से लोकप्रिय हैं। उनका विकास नवजागरण, सुधार आन्दोलन और नये ज्ञान के आन्दोलन की पृष्ठभूमि में यूरोप में हुआ था। इन मूल्यों का आधार उस समय विज्ञान नहीं था। इसी कारण कालान्तर में वे मूल्य कमजोर पड़ गये और उनका प्रभाव समाप्त हो गया। व्यक्ति की स्वतन्त्रता की भावना व्यक्ति की निस्सहायता के प्रभाव में क्षीयित हो गयी। विवेकवाद के स्थान पर विभिन्न अविवेकी सिद्धान्तों ने स्थान ले लिया। धार्मिक विश्वास के अतिरिक्त नैतिकता का कोई अन्य आधार नहीं समझा गया। इसके परिणामस्वरूप संसार के अनेक देशों में जाधनायकवादी शासन स्थापित हो गये और जहाँ लोकतन्त्रात्मक व्यवस्थाएँ भी हैं वे कमजोर हैं और अवास्तविक हैं।

ऐसी परिस्थिति में संसार के किसी भी हिस्से में बहुआयामी लोकतन्त्रात्मक व्यवस्था की रचना तब तक अशुभव है जब तक स्वतन्त्रता और नैतिकता के मूल्यों की विज्ञान के आधार पर पुष्टि न की जाय। विज्ञान की यह पुष्टि सत्य है और अन्त में सत्य की ही विजय होगी।

आधुनिक विज्ञान ने यह प्रमाणित कर दिया है कि मानव में स्वतन्त्रता की आकांक्षा है और उसका विवेक और उसकी नैतिक भावना उसे प्राणीगत विकास क्रम से विरागत में मिली है। इस पर हम अध्याय 8, 9 और 10 विचार कर चुके हैं।

यह उमके लिए प्राकृतिक और स्वाभाविक रूप से सही है कि वह स्वतन्त्रता प्राप्ति का प्रयास करे। इस संघर्ष में उमकी विजय के लिए यह आवश्यक है कि वह अपनी तर्कशक्ति, विवेक और स्वतः उत्पन्न नैतिकता का उपयोग करे। तर्क के द्वारा वह स्वतन्त्र और नैतिक दोनों ही हो सकता है। इसके लिए संसार भर में वैज्ञानिक मानववाद के प्रसार के लिए आन्दोलन करने की आवश्यकता है।

### नैतिक मूल्य और सामाजिक संस्थाएँ

हम इस बात को पहले स्पष्ट कर चुके हैं कि सामाजिक आदर्श को परिभाषित करने में नैतिक मूल्यों पर जोर दिया जाना चाहिए न कि सामाजिक संस्थाओं पर। इन बात को स्पष्ट करने की आवश्यकता है। मूल्यों पर अधिक जोर देने की बात को ठीक से समझने के लिए यह जरूरी है कि सामाजिक संस्थाओं से उनके सम्बन्धों को समझ लिया जाय। नैतिक मूल्यों में मानव के वे आदर्श निहित हैं और समूह तथा संस्थाओं के द्वारा उनको कार्यान्वित करने की अपेक्षा की जाती है। राजनीतिक लोकतन्त्र के उदाहरण में यह कहा जाता है कि इनकी संस्थाओं से राजनीतिक स्वतन्त्रता और समानता की अभिव्यक्ति होती है। इसी प्रकार समाजवाद में संस्थाओं के भिन्न स्वरूपों से आर्थिक स्वतन्त्रता और समानता को उपलब्ध करने का प्रयास किया जाता है। नैतिक मूल्य प्रेरणा का मुख्य स्रोत हैं जिनको संस्थाओं के द्वारा मूर्तरूप प्रदान किया जाता है।

सामाजिक आन्दोलन के किसी भी आदर्श को नैतिक मूल्यों के आधार पर परिभाषित करने के दो कारण हैं जो संस्थाओं के सम्बन्ध में लागू नहीं किये जाते हैं।

पहली बात तो यह है कि संस्था की उपयोगिता उमको चलाने वाले लोगों और जिन लोगों में उसको चलाया जाता है उन सब लोगों पर आश्रित है। यदि संस्था को चलाने वाले लोग संस्था के नैतिक मूल्यों का आदर नहीं करते हैं तो ऐसी संस्था निष्प्रयोजन हो जायेगी। यदि उसके मूल्यों को सम्बन्धित लोग सीमित रूप से मानते हैं तो संस्था की उपयोगिता उम सीमा तक सीमित रह जायेगी। सत्य यह है कि संस्था स्वयं नैतिक मूल्यों की रचना नहीं करती है जिनको वह लक्ष्य की भाँति प्राप्त करने का प्रयास करे। यदि संस्था जिन लोगों में काम करती है, जो नैतिक मूल्यों का पालन करते हैं तो संस्था के द्वारा उन नैतिक मूल्यों को सुदृढ़ करने और उनका विकास करने में सहायता मिल सकती है। मूल्यों के सम्बन्ध में मृजनात्मक भूमिका व्यक्तियों की होती है जो उन्हें प्राप्त करने के लिए उपयुक्त संस्था स्थापित करते हैं, इस प्रकार की भूमिका संस्थाओं की नहीं होती है।

इसी बात को अनेक प्रकार में समझाया जा सकता है जिनके द्वारा भिन्न-भिन्न देशों में ससदीय लोकतन्त्र अलग-अलग स्वरूपों में प्रकट होता है। कुछ देशों में लोकतन्त्र ऐसा पर्दा है जो अधिनायकवादी तानाशाही का आवरण है। दूसरे देशों में जनता को उस सीमा में लोकतान्त्रिक अधिकार मिलते हैं जिस सीमा तक वह लोकतान्त्रिक मूल्यों को चाहती है। इन बातों के अलावा ब्रिटेन का लोकतन्त्र भारतीय लोकतन्त्र की अपेक्षा अधिक वास्तविक और सुदृढ़ है। इसका साक्ष्य इस बात में निहित है कि भारत के प्रधानमन्त्री के हाथों में मनमानी करने के अधिकार ब्रिटेन के प्रधानमन्त्री के अधिकारों से वही अधिक है। इसका कारण यही है कि ब्रिटेन में लोकतान्त्रिक मूल्यों की जड़ें अधिक गहरी हैं।

नैतिक मूल्यों और समस्याओं के इसी प्रकार के पारस्परिक सम्बन्धों का पालन रूस में सोवियतों के कार्यक्रमों में देखा जा सकता है। प्रारम्भ में यह कल्पना की गयी थी कि सोवियत नगरों और गाँवों की लोकतान्त्रिक समस्याएँ होंगी। आवश्यक नैतिक मूल्यों के आधार पर 'सोवियत' जनता की शक्ति के अवयव के रूप में और जनता की सहभागिता के आधार पर कार्य कर सकती थी। अधिनायकवादी तानाशाही व्यवस्था में 'सोवियतों' का उपभोग उक्त आदर्श के विपरीत किया जा सकता था। जनता की शक्ति के अवयव के स्थान पर वे राज्यसत्ता के अवयव के रूप में बदल गयीं।

दूसरी प्रकार यह स्पष्ट है कि समाजवादी नैतिक मूल्यों के अभाव में समाजवादी आर्थिक व्यवस्था भी लाभदायक उद्देश्य की पूर्ति नहीं करेगी। वह आर्थिक व्यवस्था में निहित स्वार्थों के एक समूह के स्थान पर वैसे दूसरे समूह को लाकर सन्तुष्ट हो जायेगी।

सामाजिक आदर्शों की कल्पना नैतिक मूल्यों के आधार पर करने और संस्थाओं के आधार पर न करने का यह पहला कारण है। यद्यपि संस्थाओं से यह अपेक्षा की जाती है कि वह नैतिक मूल्यों के आदर्शों को प्राप्त करने में सहायक हों लेकिन यदि उनमें जनता द्वारा मान्य नैतिक मूल्यों का अभाव हो तो संस्थाओं की कोई उपयोगिता नहीं रहती है।

नैतिक मूल्यों को अपनाये जाने पर जोर देने का दूसरा कारण यह है कि जिन आदर्शों के लिए संस्था स्थापित की जाय वह सक्षम प्राप्त करने के उपयुक्त ही न हों। कोई संस्था अपने उद्देश्य को पूरा कर सकती है अथवा नहीं, यह तो अनुभव से ही निश्चित किया जा सकेगा। जब तक अनुभव से उसकी उपयोगिता सिद्ध न हो जाय तब तक तो यही माना जायेगा कि वह एक प्रयोगात्मक प्रमाण है।

उदाहरण के लिए लोकतान्त्रिक ससदीय व्यवस्था से यह अपेक्षा थी कि वह "जनता का, जनता द्वारा और जनता के लिए" शासन व्यवस्था की स्थापना करेगी, लेकिन ससदीय लोकतन्त्र ने यही सिद्ध किया है कि वह शासन व्यवस्था जनता के लिए है लेकिन वह न तो जनता का शासन है और न जनता द्वारा शासित। इन आदर्शों के विपरीत ससदीय लोकतन्त्र सफल राजनीतिज्ञों का जनता पर शासन स्थापित करता है। इसी कारण यह आवश्यक हो गया है कि लोकतन्त्र की ऐसी व्यवस्था विकसित करने का प्रयास किया जाय जिसमें व्यवहार में जनता अपनी मालिक बन सके।

इसी भाँति वैज्ञानिक समाजवादी व्यवस्था में उत्पादन के साधनों के राष्ट्रीयकरण की बात कही जाती है लेकिन व्यवहार में वह उन उद्देश्यों को पूरा करने में अनुपयुक्त सिद्ध हो सकती है, जिनके लिए उनकी स्थापना की गयी थी। सामान्य रूप से समाजवाद का मान्य लक्ष्य यह है कि आर्थिक शोषण को समाप्त कर आर्थिक जीवन में स्वतन्त्रता और समानता के नैतिक मूल्यों का पालन किया जाय। व्यवहार में यह देखा गया है कि उत्पादन के साधनों के राष्ट्रीयकरण के बाद आर्थिक और राजनीतिक सत्ता पर अधिनायकवादी राज्य का अधिकार हो गया है। इससे स्वतन्त्रता और समानता के आदर्शों को भी क्षति पहुँची है। अनुभव से यह मालूम होता है कि यदि केवल बड़े उद्योगों का राष्ट्रीयकरण किया जाय और छोटे उद्योगों को निजी हाथों में छोड़ दिया जाय तो समाजवाद के आदर्शों को भलीभाँति प्रोत्साहित किया जा सकता है। इसके विकल्प के रूप में कहा जा सकता है कि समाजवाद के लक्ष्य को आगे बढ़ाने के लिए उत्पादन के साधनों का राष्ट्रीयकरण करने अथवा उन्हें निजी स्वामित्व में छोड़ने के बजाय विभिन्न उपक्रमों के कर्मचारियों और श्रमिकों के सहयोगी अथवा सहकारी स्वामित्व में उन्हें रखा जाय। इस प्रकार का चयन व्यावहारिक अनुभव के आधार पर किया जाना चाहिए, केवल सैद्धान्तिक अनुमान से नहीं।

समाजवाद की तुलना उत्पादन के साधनों के राष्ट्रीयकरण करने में दोहरी गड़बड़ी है। पहली गड़बड़ी यह है कि उसमें स्वतन्त्रता, समानता और भ्रातृत्व के नैतिक मूल्यों को जनता नहीं अपना पाती। इससे उत्पादन के साधनों के राष्ट्रीयकरण से आर्थिक स्वतन्त्रता और आर्थिक समानता के आदर्शों को व्यावहारिक रूप नहीं दिया जा सकता। समाजवाद और उत्पादन के साधनों के राष्ट्रीयकरण को समान मानने की दूसरी गड़बड़ी का कारण यह है कि राष्ट्रीयकरण के द्वारा जो औजार विकसित किये जाते हैं वे आर्थिक स्वतन्त्रता और समानता के आदर्शों को

मूर्तरूप देने में अनुपयुक्त होते हैं चाहे उस प्रकार के आदर्शों को जनता मान भी लेती हो।

यह सीमाशय की बात है कि 'लोकतन्त्र' और 'समाजवाद' शब्दों का प्रयोग जिन अर्थों में किया जाता है वे केवल राजनीतिक और आर्थिक सस्थाओं में ही निहित नहीं है वरन उनका सम्बन्ध नैतिक मूल्यों और आदर्शों से है। सामान्य भाषा में हम कहते हैं कि अमुक व्यक्ति 'लोकतान्त्रिक' है। ऐसा कहने में हमारा आशय यह होता है कि वह व्यक्ति लोकतान्त्रिक नैतिक मूल्यों के अनुसार कार्य करता है। इसी अर्थ में जब हम "लोकतान्त्रिक जीवन पद्धति" का उल्लेख करते हैं तो उसका अभिप्राय यह है कि जीवन पद्धति में लोकतान्त्रिक मूल्यों का पालन होता है।

समाजवाद के सम्बन्ध में आधुनिक प्रवृत्ति यही है कि उसको नैतिक मूल्यों के आधार पर परिभाषित किया जाय। यूरोप की अनेक समाजवादी पार्टियाँ इस निष्कर्ष पर पहुँची हैं कि उनका लक्ष्य उत्पादन के साधनों का राष्ट्रीयकरण नहीं है। वे इस बात को ही पसन्द करेंगे कि कुछ उद्योगों का राष्ट्रीयकरण किया जाय और अन्य पर सामाजिक नियन्त्रण रखा जाय। ब्रिटेन की सोशलिस्ट यूनियन ने 'बीसवीं शताब्दी का समाजवाद' शीर्षक से एक सिद्धान्त पुस्तक प्रकाशित की है जिसमें उसके लेखकों ने समाजवाद की परिभाषा में जीवन के मूल्यों की गुणवत्ता, स्वतन्त्रता और आर्थिक सम्बन्धों में भ्रातृत्व के मूल्यों को आवश्यक माना है। सी आर ए ग्रामलैण्ड ने अपनी पुस्तक "दि पयूचर आफ सोशलिज्म" में समाजवाद के तत्त्वों की विवेचना करते हुए उसके नैतिक मूल्यों के आधार पर जोर दिया है। यह देखा जा सकता कि समानता, स्वतन्त्रता और भ्रातृत्व के नैतिक और मानव मूल्यों को आधारभूत मानव मूल्य माना जाता है। राजनीतिक लोकतन्त्र का आधार भी स्वतन्त्रता, समानता और भ्रातृत्व के मानव मूल्य ही इन लेखकों ने स्वीकार किये हैं। ऐसा इसलिये है, जैसा कि पहले दिखाया जा चुका है कि सामाजिक जीवन के तर्क के आधार पर इन मूल्यों का विकास हुआ है।

## राजनीतिक संगठन और संगठित लोकतन्त्र

राज्य समाज का राजनीतिक ममठन है। राज्य के वंश क्रियाकलापों में केवल देश में आन्तरिक शान्ति व्यवस्था और बाह्य आक्रमण से देश की रक्षा करना ही नहीं है बल्कि उसे न्याय व्यवस्था और जनता के आवश्यक सेवाओं और सुविधाओं की व्यवस्था भी उसे करनी चाहिए। राज्य का क्रियाकलाप स्थायी रूप का होता है अतः यह कल्पना ठीक नहीं है कि भविष्य में कभी उसका अस्तित्व समाप्त हो जायेगा।

सत्य यह है कि आधुनिक समय में राज्य के क्रियाकलापों और उसकी शक्ति में बहुत वृद्धि हो गयी है। राज्य के सम्बन्ध में उदार दृष्टिकोण में राज्य के क्रियाकलापों में केवल आन्तरिक शान्ति व्यवस्था और बाह्य आक्रमण की रक्षा करने तक ही सीमित था। आधुनिक समय में राज्य को जनता की आवश्यकताओं शिक्षा, स्वास्थ्य और गृह निर्माण को पूरा करना पड़ता है। उसे आर्थिक न्याय की व्यवस्था करके स्वस्थ आर्थिक विकास की व्यवस्था करनी पड़ती है। उसे मुद्रा, बैंकिंग और अन्तर्राष्ट्रीय व्यापार का भी नियमन करना है। पुरानी कहावत थी कि जो राज्य कम से कम शासन करता है उसको ही अच्छा कहा जाता था। अब उम कहावत में कुछ ही सत्यता हो सकती है क्योंकि आधुनिक राज्य प्रवृत्तियाँ यही पायी जाती हैं कि जनहित की आवश्यकताओं के कारण उसे पुरानी सीमा को छोड़कर आगे बढ़ना पड़ता है। इस बात से इन्कार नहीं किया जा सकता है कि राज्य की पुरानी सीमाओं को छोड़कर राज्य के अनेक प्रकार के अतिरिक्त कार्यकलाप बढ़ गये हैं।

उत्तरदायित्व और शक्ति दोनों एक साथ रहते हैं। राज्य के उत्तरदायित्व बढ़ जाने से उसी अनुपात में उसकी शक्ति भी बढ़ जाती है। आधुनिक राज्य तेजी से सर्वशक्तिमान होते जा रहे हैं।

आधुनिक राज्य में शक्ति के अतिशय केन्द्रीकरण से राजनीति को पेशे के रूप में अपनाने की प्रवृत्ति बढ़ गयी है। आज उसी को सफल राजनीतिज्ञ माना जाता है जिसके पास अधिक शक्ति और सामाजिक प्रतिष्ठा है। उतनी शक्ति और प्रतिष्ठा सफल उद्योगपति के पास भी नहीं होती है। राजनीतिक शक्ति के लोभ

के कारण राजनीतिक आचार-व्यवहार में पतन आ गया है और वह महज सत्ता के लिए लूटखसोट मात्र रह गयी है ।

आज की सबसे महत्वपूर्ण राजनीतिक समस्या यह है कि सर्वशक्तिमान राज्य को जनता के नियन्त्रण में कैसे लाया जाय । पहले, प्रथम महायुद्ध के अन्त तक, आर्थिक शक्ति राजनीतिज्ञों की शक्ति को प्रभावित करती थी । उस समय यह ठीक ही कहा जाता था कि पूँजीवादी, राजनीतिक और आर्थिक स्वतन्त्रता में बाधक था । उसके बाद धीरे-धीरे सफल राजनीतिज्ञ का प्रभुत्व बढ़ गया । इस समय सत्ता के अधिकांश भागों में एक प्रकार अथवा अन्य प्रकार की ताना-शाही का प्रभुत्व है । इस समय भी आर्थिक निहित स्वार्थों का प्रभाव रहता है लेकिन अब राजनीतिक निहित स्वार्थों के प्रभुत्व से अधिनायकवादी प्रवृत्तियाँ बढ़ गयी हैं । इस समय स्वतन्त्रता चाहे वह राजनीतिक हो अथवा आर्थिक उसे पूँजीवाद से भी अधिक खतरा अधिनायकवाद से उत्पन्न हो गया है ।

### संसदीय लोकतन्त्र की अपर्याप्तता

संसदीय लोकतन्त्र अधिनायकवाद के खतरे की चुनौती का सामना नहीं कर सकता है । यह इसलिए है क्योंकि संसदीय लोकतन्त्र में जनता का शासन और जनता द्वारा शासन को लागू नहीं कर पाता है । संसदीय लोकतन्त्र के अन्तर्गत एक अवधि के लिए चुनाव कराये जाते हैं जिनके द्वारा जनता अपनी शक्ति अपने निर्वाचित प्रतिनिधियों को सौंप देती है । सिद्धान्ततः यह माना जाता है कि जनता में स्वयं राज्य करने की शक्ति निहित है । संसदीय लोकतन्त्र में जनता चुनाव के दिन जब वह मतदान के अपने अधिकार का प्रयोग करके अपने प्रतिनिधि को चुनती है, केवल उस दिन वह सार्वभौम सत्ता सम्पन्न होती है । दो चुनावों के बीच में जनता मूकदर्शक मात्र रह जाती है । शासन पर उसका बहुत कम नियन्त्रण होता है जिसको बहुमत प्रतिनिधियों के समर्थन से संगठित किया जाता है । जनता का एक ही राजनीतिक कार्य है जो अपने शासकों का निर्वाचन करना है । इसको निर्वाचित राजतन्त्र कहा जा सकता है ।

लोकतन्त्र तब ही वास्तविक होता है जब सत्ता छन कर जनता के पास पहुँचे । सत्ता का केन्द्रीयकरण लोकतन्त्र का निषेध है । संसदीय लोकतन्त्र में सत्ता शासन करने वाले गिरोह के हाथों में केन्द्रित रहती है ।

सच्ची लोकतान्त्रिक व्यवस्था को समाज के समस्तुल्य होना चाहिए । उसके अन्तर्गत ऐसा राज्य नहीं होना चाहिए जो अल्पसंख्यक लोगों तक सीमित हो । संसदीय लोकतान्त्रिक राज्य में कार्यपालिका, विधायिका और न्यायपालिका में लगे लोगों

के पास राज्य की शक्ति रहती है। इनके अतिरिक्त लोग राज्य की मशीन के हिस्से नहीं होते। वे राज्य की प्रजा मात्र होते हैं केवल चुनाव के दिन ही वह अपनी स्वतन्त्रता और सत्ता का उपयोग करते हैं।

यह सही है कि संसदीय लोकतन्त्र को अधिनायकवादी तानाशाही के समान नहीं कहा जा सकता। वास्तविकता यह है कि शासक चार अथवा पाँच वर्ष बाद चुनाव लड़ता है। इस प्रक्रिया से उसकी मनमानी करने की शक्ति पर प्रतिबन्ध रहता है। दो चुनावों के बीच की अवधि में जनता को उपलब्ध नागरिक अधिकारों का भी बड़ा महत्व है। इनके द्वारा जनता समाचार-पत्रों और सभाओं में सरकार की कार्यवाहियों की आलोचना कर सकता है। स्वतन्त्र न्यायपालिका जनता के नागरिक अधिकारों की रक्षा करती है। वह विधिसम्मत शासन और कार्यपालिका के अधिकारों पर भी अकुश रखती है। संसदीय लोकतन्त्र में सत्ता के मनमाने उपयोग पर एक और अकुश होता है वह है विपक्षी दलों का अस्तित्व। अतः संसदीय लोकतन्त्र को प्रच्छन्न अधिनायकवादी शासन कहना सही नहीं होगा।

इन अन्तरो के बावजूद, जो संसदीय लोकतन्त्र को तानाशाही के समान अधिनायकवादी बनने से रोकते हैं, लोकतान्त्रिक परिमाण और उसकी अवधि बहुत सीमित है। जहाँ जनता में स्वातन्त्र्य प्रेम की जड़ें गहरी हैं और जनता में उसकी चेतना अधिक है वहाँ के अतिरिक्त संसदीय लोकतन्त्र के शासक-गिरोह चुनाव और नागरिक अधिकारों को समाप्त कर सकते हैं और न्यायपालिका की स्वतन्त्रता को तथा विपक्षी दलों को गैरकानूनी घोषित कर सकते हैं। प्रतिनिधित्व के अधिकार पर सरकार आशिक रूप से लोकतान्त्रिक होती है चाहे वह कमजोर और अस्थायी क्यों न हो। वास्तविक लोकतन्त्र के लिए यह जरूरी है कि जनता का राज्य के कार्यकलापों पर स्याई नियन्त्रण हो। ऐसे राज्य के लिए यह आवश्यक है कि सत्ता का अधिक से अधिक विकेन्द्रीकरण हो और राज्य को समाज के समतुल्य बनाया जाय।

### संगठित लोकतन्त्र

संसदीय लोकतन्त्र की घुराइयों को, प्राचीन यूनान के नगर राज्यों की प्रत्यक्ष लोकतान्त्रिक व्यवस्था में लौटने से समाप्त नहीं किया जा सकता। यूनान के नगरों की अपेक्षा आधुनिक राज्यों में बहुत बड़ी आबादी होती है। आधुनिक राज्यों की जनता को प्रत्यक्ष लोकतन्त्र में हिस्सा लेने के लिए उसी प्रकार एक स्थान पर नहीं लाया जा सकता जैसा कि यूनान के नगर राज्यों के लिए सम्भव था। इनके साथ ही नगर राज्यों के प्रत्यक्ष लोकतन्त्र में भी खराबियाँ थी क्योंकि उस समय नगरों के निवासी असंगठित समूह मात्र थे। ऐसे समूह के धारण को

लोकतन्त्र की अपेक्षा 'भीड़तन्त्र' कहना अधिक उचित होगा। मानव-इकाई के रूप में प्रभावशाली ढंग से राजनीतिक शक्ति का उपयोग नहीं कर सकता। आधुनिक राज्य में सूतान के प्राचीन नगर राज्यों के प्रत्यक्ष लोकतन्त्र के सिद्धान्त को लागू नहीं किया जा सकता।

जनता में निहित सार्वभौम सत्ता के आधार पर राजनीतिक शक्ति के प्रयोग के लिए यह आवश्यक है कि जनता को छोटे, स्थानीय गणतन्त्रों अथवा जनसमितियों के रूप में संगठित किया जाय। इन जनसमितियों को राज्य की आधारशिला बनाया जाना चाहिए। राज्य को इस प्रकार की स्थानीय गणतन्त्रों अथवा जनसमितियों के आधार पर 'पिगमिड' (मूक्याकार) के रूप में बनाया जाना चाहिए। प्रत्येक गाँव और नगरों के हिस्सों में इस प्रकार की जनसमितियों का निर्वाचन वार्षिक आधार पर किया जाना चाहिए और उन समितियों में करीब 50 प्रतिनिधि चुने जाने चाहिए। मध्यवर्ती स्तर पर विभिन्न जनसमितियाँ संगठित की जानी चाहिए जिनमें आधारभूत गाँव अथवा नगरों के वार्डों की समितियों के सदस्यों द्वारा चुनी जानी चाहिए। राजनीतिक कार्यक्रमों का विकेंद्रीकरण करके यह प्रयत्न होना चाहिए कि सबसे नीचे की जनसमितियों को सौंपा जाना चाहिए। जनसमितियों का स्थानीय स्वायत्त शासन के अवयव के रूप में काम करना चाहिए और साथ ही राज्य के क्रियाकलापों पर भी उनका नियन्त्रण होना चाहिए। स्थानीय स्वायत्त शासन की इकाई के रूप में उन्हें सफाई और जनस्वास्थ्य, प्राथमिक और सैन्यरी माध्यमिक शिक्षा, भवनो, सड़कों और सार्वजनिक पार्कों का निर्माण और रख-रखाव, उत्पादक और उपभोक्ता सहकारी समितियों की स्थापना, स्थानीय पुलिस प्रशासन और छोटे-मोटे वादों के फैसले करने का काम सौंपा जा सकता है। इन कार्यों के अनिर्गुण जनसमितियों को विधान मण्डल के लिए प्रत्याशी की सिफारिश करने, प्रस्तावित कानून कायदों की समीक्षा, नये कानून का प्रस्ताव, अपने प्रतिनिधि को विधान मण्डल से भाग लेने का अधिकार और महत्वपूर्ण विषयों पर जनमत संग्रह कराने की मांग करने का अधिकार होना चाहिए। इन जनसमितियों को सभी महत्वपूर्ण मामलों पर जनता की इच्छा को अभिव्यक्त करना चाहिए। उन्हें स्थानीय आर्थिक योजना तैयार करने का अधिकार होना चाहिए, जिसे राष्ट्रीय योजना के अन्तर्गत शामिल किया जाना चाहिए और योजना के कार्यान्वयन की देखभाल का भी उन्हें अधिकार मिलना चाहिए।

(मानवेंद्रनाथ राय ने 1944 में प्रकाशित "डाफ्ट कॉन्स्टीट्यूशन ऑफ़ फ्री इण्डिया" के द्वारा संगठित लोकतन्त्र की तस्वीर प्रस्तुत की थी।)

यह बात जोर देकर कही जा सकती है कि जनसमितियों के इस प्रकार के कार्यों

से वे जनता की शक्ति के अवयव बनने के साथ ही जनता के राजनीतिक शिक्षण की संस्थाओं का काम पूरा कर सकती हैं। जनसमितियों को शक्ति देने का यह भी अर्थ होगा कि उनके ऊपर उत्तरदायित्व भी ढाला जायेगा। अनुभव से सीख कर जनसमितियाँ अपनी विविध जिम्मेदारियों को पूरा करने के योग्य बन जायेंगी।

संगठित लोकतन्त्र के विचार में दो सिद्धान्त निहित हैं। पहला सिद्धान्त यह है कि राज्य का सविधान ऐसा हो जिसके द्वारा छांटी स्थानीय गणतन्त्रों की स्थापना करके जनता को उसके सार्वभौम सत्ता सम्पन्न अधिकारों के उपयोग का अवसर प्रदान किया जाय। और दूसरा सिद्धान्त यह है कि राज्य के क्रियाकलापों का यथासम्भव विकेन्द्रीकरण करके राज्य के नीचे की इकाइयों—जनसमितियों को यह मौका दिया जाय जिससे वे राज्य के क्रियाकलापों पर प्रभावशाली ढंग से नियन्त्रण रख सकें।

सिद्धान्त के अनुसार राज्य के क्रियाकलापों को नीचे की इकाइयों को सौंपना प्रदत्त अधिकारों के रूप में सत्ता देना नहीं है। यदि कोई व्यक्ति अपने कर्त्तव्य को पूरा करने की जिम्मेदारी दूसरे को सौंपता है और उसकी देखभाल करने का नियन्त्रण अपने पास रखता है तो इस प्रकार के कार्य को प्रदत्त अधिकारों की परिभाषा में शामिल नहीं किया जा सकता है। व्यवहार में जनसमितियों का नियन्त्रण राज्य के क्रियाकलापों पर स्थायी रूप से रहेगा जो पूरी तौर से राज्य के उत्तरदायित्व में मुक्त नहीं होगा। कुछ हद तक सत्ता के प्रदत्त अधिकारों का उपयोग किया जाना अनिवार्य होगा। इसलिए जनसमितियों के ढाँचे के साथ ही राज्य के क्रियाकलापों का विकेन्द्रीकरण किया जाना जरूरी है। केन्द्रीय सरकार के कुछ अधिकार मध्यवर्ती जनसमितियों को दिये जायेंगे और वे समितियाँ अपने अधिकार छोटी स्थानीय जनसमितियों को सौंप देंगी। इस प्रकार की व्यवस्था में राजनीतिक सत्ता विस्तृत रूप से विकेंद्रित होगी और राज्य का स्वरूप समाज के समतुल्य होने के निकट हो जायेगा।

यह प्रायः कहा जाता है कि सत्ता के विकेन्द्रीकरण से राज्य कमजोर हो जाता है। यह कहा जाता है कि राज्य को सुदृढ़ बनाने के लिए सत्ता का केन्द्रीकरण होना आवश्यक है। यह एक भ्रान्तिमूलक धारणा है। विकेंद्रित राज्य वास्तव में अधिक सुदृढ़ होता है क्योंकि उसे समस्त जनता का सन्निध्य सहयोग मिलता है। केन्द्रित सत्ता वाले राज्य को अपनी मैन्य शक्ति पर आश्रित रहना पड़ता है। विकेंद्रित राज्य इसलिए अधिक सुदृढ़ होता है। क्योंकि उसे सेना के अतिरिक्त समस्त जनता के समर्थन से शक्ति मिलती है।

## सांस्कृतिक पूर्वस्थिति

संगठित लोकतन्त्र की स्थापना के पूर्व, इस बात को सबसे पहले कहने की आवश्यकता है कि स्वतन्त्रता, समानता और भ्रातृत्व के नैतिक मूल्यों को सभी व्यक्तियों में व्याप्त होना चाहिये। कोई भी सामाजिक संस्था अपने उद्देश्यों की पूर्ति में तभी सफल होती है जब उसमें शामिल लोग उसके उद्देश्यों में निहित मूल्यों का पालन करते हों। यह बात संगठित लोकतान्त्रिक संस्थाओं के सम्बन्ध में लागू होती है। लोकतान्त्रिक नैतिक मूल्यों के अभाव में संगठित लोकतन्त्र की स्थापना नहीं की जा सकेगी और यदि उसे जनता पर जबरन लाद दिया गया तो भी वह अपने उद्देश्यों को पूरा करने और जनता की सेवा करने में सफल नहीं होगी। उस दशा में जनसमितिर्था सांस्कृतिक पूर्वस्थिति के अभाव में जनशक्ति के अवयवों के रूप में काम नहीं कर सकेंगी।

अतः संगठित लोकतन्त्र की स्थापना के पहले यह जरूरी है कि ऐसा सांस्कृतिक आन्दोलन चलाया जाय जिसे हमने बीसवीं शताब्दि के नवजागरण आन्दोलन की संज्ञा प्रदान की है। यह आन्दोलन मानववादी सिद्धान्तों के अनुरूप स्वतन्त्रता, विवेकवाद और धर्मनिरपेक्ष नैतिकता के आदर्शों के अनुकूल होना चाहिए। मानववादी स्वतन्त्रता, समानता और भ्रातृत्व के लोकतान्त्रिक मूल्यों के लिए वैज्ञानिक आधार प्रस्तुत करता है।

इस समय जनसाधारण, जिनमें आर्थिक व्यवस्था के शोषित लोग भी शामिल हैं, उनमें राजनीति को छोड़ें राजनीतिज्ञों के हाथ में छोड़ देने और उससे अलग रहने की प्रवृत्ति बढ़ रही है। जब तक जनता में इस प्रकार उदासीनता बनी रहेगी, सभी लोकतान्त्रिक संस्थाएँ वास्तव में अलोकतान्त्रिक ही बनी रहेगी क्योंकि उनमें प्रत्यक्ष रूप से अथवा अप्रत्यक्ष रूप से राजनीतिक और निहित स्वार्थी तत्वों का प्रभाव बना रहेगा। संस्थाओं को उसी दशा में वास्तविक रूप में लोकतान्त्रिक रूप दिया जा सकेगा जब जनता, जिसमें उत्पीड़ित और दबे हुए शोषित लोग ही अधिक हैं, वह यह अनुभव करें कि वे अपने भविष्य के निर्माण का उत्तरदायित्व स्वयं अपने हाथ में लें और अपने सार्वभौम सत्ता सम्पन्न अधिकार का उपयोग स्वयं करें।

ऊपर जो कुछ कहा गया है उसकी पुष्टि भारतीय अनुभव से होती है। भारत के अनेक भागों में गाँव-पंचायतों की स्थापना की गई। उनका चुनाव वारिग मताधिकार के आधार पर कराया गया, लेकिन उनमें से अधिकांश स्थानीय निहित स्वार्थी, राजनीतिक और आर्थिक निहित स्वार्थी के दलाल के रूप में काम करती हैं। गाँव-पंचायतों के कार्यकलापों में जनसाधारण का चित्र सामने नहीं

आता । यदि स्वतन्त्रता, समानता और भ्रातृत्व के नैतिक मूल्यों का ग्रामीणों में भलीभाँति प्रचार किया जाय और उनमें यह विश्वास उत्पन्न किया जाय कि वे ही अपने भविष्य को बना या बिगाड़ सकते हैं तो इन्हीं गाँव-पंचायतों को सही अर्थों में जनसमितियों का रूप दिया जा सकता है जिससे वे संगठित लोकतन्त्र की आधारशिला बन सकती हैं ।

एक दूसरी बात जिसको भी ध्यान में रखने की जरूरत है वह यह कि संगठित लोकतन्त्र की जो तस्वीर ऊपर बनाई गयी है उसकी उपयोगिता को समझने में सावधानी रखनी चाहिए । इस व्यवस्था को प्रयोग के आधार पर स्वीकार किया जाना चाहिए और उसे अन्तिम व्यवस्था नहीं मान लिया जाना चाहिए । इस बात को देखना पड़ेगा कि इस व्यवस्था से किस सीमा तक "जनता का और जनता द्वारा" राज्य की कल्पना को मूर्तरूप दिया जा सकेगा, यह बात तो अनुभव से ही जानी जा सकेगी । सबसे महत्वपूर्ण बात यह है कि जनता को अपने सार्वभौम सत्ता सम्पन्न अधिकार का उपयोग करने का अवसर देने वाली लोकतान्त्रिक व्यवस्था को स्थापित किया जा सके । इस बात से सन्तुष्ट नहीं होना चाहिए कि जनता को चार या पाँच वर्षों में अपने अधिकार का प्रयोग करने का अवसर मिलता है । यदि संगठित लोकतन्त्र अपने उद्देश्यों की पूर्ति पूरी तरह नहीं कर पाता तो उसे अनुभव के आधार पर सुधारा जा सकेगा ।

### पार्टी पद्धति का भविष्य

अब हम मौलिक मानववाद के अति विवादग्रस्त राजनीतिक चर्चा करने जा रहे हैं । इस विवाद का सम्बन्ध उस प्रश्न से है जिसके द्वारा संसदीय लोकतन्त्र में पार्टी पद्धति पर जोर दिया जाता है । हमें यह देखना है कि संसदीय लोकतन्त्र को संगठित लोकतन्त्र में स्थानान्तरित करने के संक्रान्तिकाल और उसके बाद पार्टी पद्धति कहाँ तक ग्यायसंगत होगी ।

मौलिक मानववादियों को इन प्रश्नों के सम्बन्ध में क्या कहना है, इसको तीन विस्तृत प्रस्तावना के रूप में संक्षेप में कहा जा सकता है :-

1. संसदीय लोकतन्त्र ऐसी व्यवस्था है जिसमें प्रतिनिधि-सरकार समय-समय पर सावधिक चुनावों के द्वारा सत्ता में आती है । इस व्यवस्था में राजनीतिक पार्टियाँ मतदाताओं के परस्पर विरोधी हितों का प्रतिनिधित्व करके उपयोगी भूमिका निवाहती हैं । पार्टियाँ मतदाताओं को राजनीतिक समुदायों को संगठित करती हैं और शासन को मजबूत आधार प्रदान करती हैं । फिर भी अब राजनीतिक पार्टियों की वैधता नष्ट होती जा रही है । समाज के सभी

वालिंग लोग मतदाता हो गये हैं। मतदाताओं में प्रौढ़ता और अच्छे-बुरे की पहचान बढ़ गयी है। राजनीतिक दलों के कार्यक्रमों का अन्तर धुँधला पड़ गया है और पार्टी पद्धति का महत्त्व और उपयोगिता समाप्त होती जा रही है।

- 2 वर्तमान संसदीय व्यवस्था में यद्यपि पार्टी पद्धति आवश्यक है लेकिन इन पद्धति से लोकतन्त्र के कार्य-व्यापार में क्षति पहुँचती है। राजनीतिक पार्टियों में सत्ता के लिए जो मण्य होना है उसके परिणामस्वरूप एक ओर नैतिकता राजनीतिक व्यवहार से अलग हो जाती है और दूसरी ओर कुछ हाथों में सत्ता का केन्द्रीकरण होना है। निदान्तहीन राजनीति के द्वारा पार्टी पद्धति हानिकारक हो जाती है। यह बात अशिक्षित और रूढ़िवाद में फँसे हुए मतदाताओं वाले देश में अधिक देखने को मिलती है।
- 3 संगठित लोकतन्त्र में जहाँ राजनीतिक सत्ता विकेंद्रित होती है और उसका उपयोग आत्ममर्मा और अच्छे-बुरे की पहचान करने वाले मतदाता स्थानीय गणतन्त्रों (जनसमितियों) के द्वारा करते हैं, उसमें राजनीतिक दलों की लाभप्रद भूमिका नहीं रह जायेगी। मतदाताओं को राजनीतिक समुदायों के रूप से संगठित करने का कार्य राजनीतिक पार्टियाँ ठीक से नहीं करती हैं, उसे जनसमितियों के द्वारा भली प्रकार रिया जा सकेगा। जनसमितियाँ केवल मतदाताओं को राजनीतिक रूप से संगठित नहीं करेंगी वरन् वे चुनाव में अपने प्रत्याशी भी खड़े करेंगी और उनका अपने प्रतिनिधियों को वापस बुलाने का और जनमत संग्रह करने का भी अधिकार होगा। कानून के द्वारा राजनीतिक पार्टियों को नष्ट नहीं रिया जायेगा क्योंकि संगठित लोकतन्त्र में जनता के नागरिक अधिकारों की सुरक्षा हो जायेगी जिसमें संगठन बनाने के उनके अधिकारों को अक्षुण्ण रखा जा सके। फिर भी राजनीतिक पार्टियों की ऐसी भूमिका संगठित लोकतन्त्र में लाभप्रद नहीं रह जायेगी और उस स्थिति में अनुपयुक्त होकर यह बेकार हो जायेगी।

### राजनीतिक दलों की वैधता में गिरावट

जैसा कि हमने ऊपर देखा है कि संसदीय लोकतन्त्र में राजनीतिक पार्टियों की मतदाताओं के परस्पर विरोधी हितों का प्रतिनिधित्व करने की लाभप्रद भूमिका होती है। यह स्पष्ट है कि राजनीतिक पार्टियों की स्थापना मतदाताओं के उन परस्पर विरोधी हितों के आधार पर नहीं होती है, ऐसे विरोधी हितों का होना मुझे समाज में सम्भव है। यह भी हो सकता है कि कुछ मतदाताओं का एक विषय पर एक मन हो लेकिन दूसरे विषय में उनमें मतभेद हो सकता है। उदाहरण के लिए महिलाओं के वर्गमान के विषय को लिया जा सकता है। इस

मामले में कुछ लोग इसके समर्थन में एकमत हो सकते हैं लेकिन किन परिस्थितियों में उसकी आज्ञा दी जाय, इस सम्बन्ध में मतभेद हो सकता है। यदि दो व्यक्ति प्रश्न "अ" के मामले में एकमत हो तो यह जरूरी नहीं है कि वे अन्य दो प्रश्नों पर अनिवार्य रूप से सहमत ही होंगे, जिससे राजनीतिक पार्टियाँ बनायी जा सकें। कुछ खास मसलों के अभिमत के आधार पर राजनीतिक विवाद उठ सकता है, लेकिन यह जरूरी नहीं कि राजनीतिक पार्टियों की स्थापना को वह प्रभावित करें। समाज में पारस्परिक विरोधी हितों के प्रतिनिधित्व के आधार पर राजनीतिक पार्टियों की स्थापना हो इसके लिए यह आवश्यक है कि समाज में राजनीतिक, आर्थिक और सामाजिक मामलों पर समान विचार वाले लोगों को संगठित किया जाय।

इसी आधार पर सामान्य रूप से विभिन्न सामान्य आर्थिक हितों के प्रतिनिधित्व के लिए राजनीतिक पार्टियों की स्थापना की जानी है। इस प्रकार के आर्थिक हित आमतौर से आर्थिक वर्गों की पार्टियाँ बनती हैं जैसे पूँजीवादी वर्ग और श्रमिक वर्ग के हितों के आधार पर उन्हें गठित किया जाता है। समान धार्मिक विश्वासों अथवा क्षेत्रीय आधार पर भी राजनीतिक पार्टियों को गठित किया जा सकता है। इस प्रकार आर्थिक, धार्मिक और क्षेत्रीय हितों के आधार पर भी राजनीतिक दलों का गठन किया जाता है।

लोकतन्त्र में धार्मिक आधार पर राजनीतिक पार्टियों के गठन का औचित्य सिद्ध नहीं किया जा सकता। लोकतन्त्र का एक मान्य सिद्धान्त धर्म-निरपेक्षता का है। इस सिद्धान्त के आधार पर राज्य को धार्मिक मामलों में हस्तक्षेप की अनुमति नहीं होनी चाहिए और न धर्म को राजनीति को प्रभावित करने का अवसर दिया जाना चाहिए। यह सम्भव है कि किसी विशेष लोकतन्त्र में धार्मिक अल्पसंख्यकों के हितों की सुरक्षा देने की आवश्यकता हो। इस प्रकार के मरक्षण का समर्थन करना केवल अल्पसंख्यक समुदाय के लोगों का नहीं बल्कि समाज के सभी प्रगतिशील लोगों का कर्तव्य है। ज्ञान और विवेक के प्रसार के साथ धार्मिक राजनीतिक पार्टियों का लोप हो जायेगा।

क्षेत्रीय आधार पर गठित राजनीतिक पार्टियों का भविष्य भी सीमित है। जहाँ क्षेत्र की विविष्ट सस्कृति होती है तो उसे उप-जातीयता कहा जाता है और लोकतान्त्रिक राज्य में उसे काफी हद तक स्वायत्तता दी जानी चाहिए। जब क्षेत्रीय स्वायत्तता प्रदान की जाय तो फिर क्षेत्रीय राजनीतिक पार्टियों के अस्तित्व की आवश्यकता नहीं रह जायेगी।

समाज में परस्पर विरोधी आर्थिक हितों से पार्टी पद्धति को सुदृढ़ आधार प्राप्त होता है। ब्रिटेन में परस्पर विरोधी आर्थिक हितों के आधार पर अनुदार दल और मजदूर दल का विकास हुआ और अन्य पश्चिमी देशों के लोकतन्त्र में दक्षिणपथी, वामपथी और मध्यपथी राजनीतिक पार्टियाँ गठित हुई हैं। आधुनिक समय में आर्थिक आधार पर पार्टी पद्धति का आधार खत्म होता जा रहा है। यह प्रवृत्ति भी दिखाई दे रही है कि विभिन्न राजनीतिक पार्टियाँ, चाहे वे वामपथी हो अथवा दक्षिणपथी—के कार्यक्रम में थोड़ी-बहुत समानता आती जा रही है। इसका मुख्य कारण यह है कि अब पूरी आवादी को बालिग मताधिकार का अधिकार मिल गया है। बालिग मताधिकार के प्रसार के कारण राजनीतिक पार्टियाँ ऐसे कार्यक्रम अपनाने का प्रयास करती हैं जिससे अधिक से अधिक लोगों को प्रभावित करने में सफल हो सकें। इस प्रकार पार्टियों का सम्बन्ध उन आर्थिक हितों तक सीमित नहीं रह जाता जिनके नाम पर उनका गठन होता है। इसके अतिरिक्त शिक्षा और ज्ञान के प्रसार से अब राजनीतिक दलों के लिए यह सुविधाजनक नहीं रह गया है कि वे एक वर्ग के हितों की बात करने में पूरे समाज की उपेक्षा करें।

औद्योगिक दृष्टि से उन्नत देशों में मध्यम वर्ग का आकार और महत्व बहुत बढ़ गया है। ब्रिटेन में अब यदि अनुदार दल केवल पूँजीपति वर्ग के हितों के संरक्षण की बात करे और यदि मजदूर दल केवल श्रमिकों के हितों के संरक्षण की बात करे, तो यह दोनों दल अपने वर्गीय आधार पर चुनाव नहीं जीत सकते। इसी कारण दोनों दलों के चुनाव घोषणापत्रों में कार्यक्रमों की समानता आती जाती है। ब्रिटेन में कल्याणकारी राज्य के कार्यक्रमों की कल्पना मजदूर दल ने की थी, लेकिन बाद में अनुदार दल ने उनको पूरा किया। इन पार्टियों के चुनाव कार्यक्रम के प्रचार में बहुधा इस बात की शिकायत की जाती है कि उनके अमुक कार्यक्रम को प्रतिद्वन्द्वी दल ने चुरा कर अपने कार्यक्रम में शामिल कर लिया है। सभी पश्चिमी देशों के वामपथी और दक्षिणपथी दलों में भी इसी प्रकार की समानता उत्पन्न होती जा रही है।

तीसरी दुनिया के देशों में जहाँ लोकतन्त्र का कोई रूप है और जहाँ बालिग मताधिकार का अधिकार है वहाँ भी उक्त प्रकार की प्रवृत्ति दिखायी दे रही है। इन देशों के अधिकांश मतदाता गरीबी की रेखा के नीचे जीवनयापन करते हैं अथवा उससे कुछ ऊपर रहते हैं। उनके आर्थिक हित जामतौर से समान हैं। सभी राजनीतिक पार्टियों को ऐसा चुनाव घोषणापत्र अपनाना पड़ता है जिससे वे उत्पीड़ित जनता के बहुसंख्यक भाग को अपने पक्ष में कर सकें। यही कारण है

कि विभिन्न राजनीतिक दलों की ओर से एक समान कार्यक्रम अपनाये जाते हैं।

इस प्रकार राजनीतिक पार्टियों और उनके समूहों की बंधता धीरे-धीरे खत्म होती जा रही है कि विभिन्न राजनीतिक पार्टियाँ विभिन्न आर्थिक हितों का प्रतिनिधित्व करती हैं।

कभी-कभी मनोवैज्ञानिक आधार पर दक्षिणपथी और वामपथी दलों के अस्तित्व का औचित्य सिद्ध करने का प्रयास किया जाता है। यह कहा जाता है कि प्रत्येक देश में दो प्रकार के लोग होते हैं, एक वे जो अनुदार दृष्टिकोण को सही मानते हैं और दूसरे वे जो उग्रवादी दृष्टिकोण का पक्ष लेते हैं और यथावत् स्थिति को बदलने का प्रयास करते हैं। यह देखा जा सकता है कि मनोवैज्ञानिक अन्तर का आधार भी आर्थिक हितों पर आधारित रहता है। यदि राजनीतिक दलों का आर्थिक आधार नष्ट होता जा रहा है तो पार्टी पद्धति को महज मनोवैज्ञानिक आधार बनाये नहीं रखा जा सकता।

### पार्टी पद्धति हानिकारक

संसदीय लोकतन्त्र में परस्पर विरोधी हितों के प्रतिनिधित्व करने की राजनीतिक पार्टियों की भूमिका घटती जाती है और उसके साथ ही उसकी हानि करने की शक्ति बढ़ती जाती है।

इसका मुख्य कारण यह है कि प्रतिद्वन्द्वी राजनीतिक दलों की सत्ता हथियाने की प्रवृत्ति सिद्धान्तहीन होती जा रही है। इसके कई कारण हैं। पहली बात यह है कि राज्य के क्रियाकलाप लगातार बढ़ते जा रहे हैं और इसी आधार पर पहले की अपेक्षा अब राज्य में सत्ता का केन्द्रीकरण अधिक हो गया है। इसके फलस्वरूप राजनीति में सफल होने पर अधिक आकर्षक लाभ पहले से अधिक मिलने लगे हैं। लाभ और सत्ता के लिए लालायित लोगों के लिए राजनीति एक लाभदायक पेशा बन गया है। दूसरे राजनीतिक पार्टियों के कार्यक्रमों में अन्तर मिट जाने से, राजनीतिक व्यवहार में सिद्धान्तों का प्रभाव भी घट गया है। आज की राजनीतिक पार्टियाँ सत्ता को पाने के लिए बनायी जाती हैं, उनमें अब वर्ग विशेष के हितों की रक्षा करने की बात नहीं रह गयी है। इस प्रकार सिद्धान्तहीन सत्ता का सघर्ष राजनीतिक व्यवहार का मुख्य लक्षण बन गया है, जैसे पार्टी दक्षिणपथी हो या वामपथी, दोनों पर यह बात लागू होती है।

सभी देशों में, जहाँ पार्टी पद्धति चालू है वहाँ राजनीतिक व्यवहार में भद्देपन की यह प्रवृत्ति दिखायी देती है। तीसरी दुनिया के पिछड़े देशों में यह बात अधिक लागू होती है। इन देशों में जनता अशिक्षित और मतदाता निरन्तर दरिद्रता

मे रहने के कारण सत्ता के शिकारियों के लिए आदर्श पृष्ठभूमि उत्पन्न करती है। भारत का राजनीतिक परिदृश्य इसका ज्वलन्त उदाहरण है। नैतिकता को राजनीति से एकदम अलग कर दिया गया है, कम से कम जहाँ तक सफल राजनीतिज्ञों का सम्बन्ध है सरकारी मेहरबानियों के बदले में कालेधन का संचय किया जाता है और उसके अपव्यय और सरकारी तन्त्र के दुरुपयोग से लोकतान्त्रिक चुनाव प्रक्रिया को भ्रष्टाचार में डुबा दिया जाता है। चुनाव प्रचार में प्रतिद्वन्द्वियों में एक दूसरे की बुराई करने और कीचड़ उछालने का प्रयास ही अधिक किया जाता है। चुनाव के ऐसे वायदे किये जाते हैं जिनको कभी पूरा नहीं किया जा सकता। चुनाव में मतदाता को भ्रमित करने के अतिरिक्त भारत में चुनाव प्रक्रिया जातिवाद और साम्प्रदायिकता को सुदृढ़ करती है।

सत्ता के सघर्ष और प्रतिस्पर्धा में व्यस्त राजनीतिक दल, राजनीतिक व्यवहार को नीचे गिराते जा रहे हैं और जिस व्यक्ति में नैतिक सवेदनशीलता होती है उसे पार्टी पद्धति की राजनीति से विरक्ति हो जाती है। नैतिक सवेदनशीलता इस प्रकार की राजनीति के लिए एक प्रकार की अयोग्यता ही मानी जाती है। जिन लोगों में यह अयोग्यता अर्थात् नैतिक सवेदनशीलता होती है वे राजनीतिक पार्टी में शामिल नहीं होते और यदि शामिल होते भी हैं तो उसमें अधिक समय तक टिक नहीं पाते। इसका नतीजा यह होता है कि समाज नैतिक व्यक्तियों की सेवाओं से वंचित रह जाता है। ऐसे व्यक्ति, जो राजनीतिक मामलों और सार्वजनिक जनसेवा के लिए निष्ठावान हो सकते हैं वे राजनीति से बाहर ही रह जाते हैं।

सिद्धान्तहीन सत्तामूलक राजनीति में लिप्त होने के कारण वर्तमान पार्टी पद्धति से दो प्रकार की हानि होती है। पहली हानि यह है कि इसके द्वारा जनता और शासन की राजनीतिक दूरी बढ़ जाती है। यदि पार्टी पद्धति लागू न हो तो निर्वाचित प्रतिनिधि प्रत्यक्ष रूप से मतदाता के प्रति उत्तरदायी होगा। पार्टी पद्धति में वह अपनी पार्टी के प्रति उत्तरदायी होता है। चुनाव के द्वारा जनता अपने प्रतिनिधि को अपनी सत्ता सौंपती है, लेकिन चुनाव में सफल राजनीतिक दल, जो मतदाता के प्रति गौण रूप से उत्तरदायी होता है, सत्ता उसी के पास पहुँचती है।

पार्टी पद्धति की दूसरी बुराई यह है कि इसके द्वारा कार्यपालिका के हाथों में राजनीतिक सत्ता का केन्द्रीकरण हो जाना है। पार्टी पद्धति के अधीन कार्यपालिका विधायिका की नियन्त्रित करती है बजाय इसके कि वह उसके नियन्त्रण में रहे। उदाहरण के लिए यदि विधान मण्डल में सत्ताह्व दल के 55 प्रतिशत सदस्य हैं तो पूरा विधान मण्डल नहीं, यही 55 प्रतिशत सदस्य कानून बनाने और कार्य-

पालिका के संचालन की शक्ति का उपयोग करते हैं। इससे भी अधिक यह बात ध्यान में रखनी चाहिए कि विधान मण्डल के 55 प्रतिशत सदस्यों का नियन्त्रण पार्टी के मन्त्रीमण्डल के हाथ में होता है और प्रायः मन्त्रीमण्डल, पार्टी के एक नेता अथवा नेतृत्व के एक गुट द्वारा नियन्त्रित किया जाता है। इस प्रकार पार्टी पद्धति के अन्तर्गत सभी विधायिका और कार्यपालिका की राज्य शक्ति का केन्द्रीकरण कुछ थोड़े से हाथों में रहता है।

### संगठित लोकतन्त्र और पार्टी पद्धति

संगठित लोकतन्त्र की स्थापना से यह माना जाता है कि समाज में नवजागरण के आधार पर ऐसा परिवर्तन हो चुका है जिसमें मानववादी स्वतन्त्रता, समानता, वैकवाद, विकास

हो चुका है और समस्त मतदाता जनसमितियों के माध्यम से अपने राजनीतिक सार्वभौम सत्ता का उपयोग करने के योग्य बन गये हैं। ऐसे लोकतन्त्र में जनता द्वारा राज्य के ऊँचे अवयवों को अधिकार प्रदान करने की प्रक्रिया को काफी कम किया जा सकेगा। राज्य की छोटी इकाइयों में सत्ता का विकेन्द्रीकरण किया जायेगा साथ ही स्थानीय जनसमितियाँ कार्यपालिका और विधायिका पर स्थायी रूप से नियन्त्रण रख सकेंगी यद्यपि उनका अधिक प्रयोग राज्य की ऊँची इकाई द्वारा ही किया जायेगा।

इस प्रकार के राज्य में राजनीतिक पार्टियों की मुश्किल से कोई उपयोगिता रह जायेगी। जनसमितियाँ राजनीतिक दलों का स्थान ले लेंगी। विभिन्न विषयों पर जनता में बहुत से अन्तर होंगे, लेकिन उन मतान्तरों को वादविवाद और आम राय के आधार पर तय किया जायेगा। राज्य की ऊँची इकाइयों में जनसमितियों का प्रतिनिधित्व होने के कारण और जनसमितियों के माध्यम से होने के कारण मतदाताओं को अन्य किसी राजनीतिक संगठन की आवश्यकता नहीं रह जायेगी।

हमने यह देखा है कि राजनीतिक दलों का ससदीय लोकतन्त्र में यही आधार माना जाता है कि वे मतदाताओं के पारस्परिक विरोधी वर्ग संघर्षों का प्रतिनिधित्व करती हैं। वर्ग के आधार पर राजनीतिक पार्टियों की स्थापना से यह माना जाता है कि व्यक्तियों के आर्थिक हितों की रक्षा उसके वर्ग विशेष के अन्य सदस्यों और उस वर्ग द्वारा ही की जा सकती है। इस प्रकार की मान्यता न्यायोचित नहीं है यह हम देख चुके हैं। किन व्यक्तियों के हितों की रक्षा होनी चाहिए और किनको प्रोत्साहन और संरक्षण की आवश्यकता है, इस बात को नैतिक समर्थन मिलता है और नैतिक समर्थन किसी वर्ग विशेष से सम्बन्धित नहीं होता।

मानववादी नवजागरण की पृष्ठभूमि को ध्यान में रखकर जनसमितियों का गठन होता है। उन समितियों से यह अपेक्षा नहीं की जा सकती कि वह किसी आर्थिक वर्ग की उचित मांगों का समर्थन नहीं करेगी क्योंकि उनके निर्णय पारस्परिक विचार विनिमय और आम राय के आधार पर किये जायेंगे।

फिर भी यह तर्क दिया जाता है कि संगठित लोकतन्त्र में भी राजनीतिक पार्टियों की आवश्यकता पड़ेगी जिनके आधार पर केन्द्र और राज्यों में सरकार की स्थापना और समान नीतियों को अपनाया जा सके। इस प्रकार के तर्क का यही अर्थ है कि केवल पार्टी द्वारा बनायी गयी सरकार स्थायी हो सकती है और उसकी नीतियाँ सुसम्बद्ध हो सकती हैं। यह कोई सुदृढ़ तर्क नहीं है। आज की स्थिति में भी प्रत्येक राजनीतिक पार्टी के भीतर मतभेद होते हैं जबकि यह माना जाता है कि वे लोकतान्त्रिक ढंग से काम करती हैं। जब कोई राजनीतिक पार्टी सत्ता में होती है तो उसके आन्तरिक मतभेद वाद-विवाद और आम राय के आधार पर तय किये जाते हैं और इस प्रकार स्वीकृत नीति उस सरकार की अधिकारिक नीति मानी जाती है। यदि यह बात स्वीकार की जा सकती है कि विभिन्न राजनीतिक दलों के बीच मतभेद होते हुए भी उनके मन्त्रीगण एक मन्त्रीमण्डल में रह कर सरकार की एक समान नीति पर चल सकते हैं तो यह क्यों नहीं स्वीकार किया जा सकता कि बिना किसी पार्टी में शामिल मन्त्री, एक मन्त्रीमण्डल में रह कर कोई एक सरकारी नीति निर्धारित करके उसका परिपालन क्यों नहीं किया जा सकता। वास्तव में यदि कोई मन्त्री किसी पार्टी का सदस्य नहीं है तो वह विवादास्पद प्रश्नों पर आम राय पर पहुँचने में अधिक सहायक हो सकता है।

ऊपर हम जिस निष्कर्ष पर पहुँचे हैं उसकी पुष्टि साक्षात् सरकारों के अनुभव से होती है जो अनेक यूरोपीय देशों में सफलतापूर्वक कार्य कर चुकी है, विशेष रूप से द्वितीय महायुद्ध के बाद इस प्रकार का अनुभव देखने में आया है। स्विट्जरलैंड के उदाहरण से भी उक्त निष्कर्ष की पुष्टि होती है। वह एक उन्नत देश है जहाँ समृद्ध अर्थव्यवस्था है लेकिन वहाँ के विभिन्न कंट्रानों की कार्यकारिणी परिपद् में सभी खास राजनीतिक दलों के सदस्यों को शामिल किया जाता है। यह महत्वपूर्ण बात है कि स्विट्जरलैंड के मन्त्रीमण्डल में विघटनकारी मतभेद सुनने में नहीं आये हैं। अतः इस बात का कोई कारण नहीं है कि संगठित लोकतन्त्र में यही सरकार, जिसका राजनीतिक पार्टियों के आधार पर गठन नहीं किया जायेगा, एक समान नीति अपना कर उसका पालन क्यों नहीं कर सकेंगी।

**सक्रान्ति काल**

मौलिक मानववादी यह विश्वास करते हैं कि पार्टी पद्धति लोकतन्त्र का स्थायी

रूप नहीं है और जब ऊँचे स्तर का लोकतन्त्र स्थापित किया जायेगा तो पार्टी पद्धति बेकार हो जायेगी। इसके बावजूद मौलिक मानववादी वर्तमान पार्टी पद्धति के विरोधी नहीं है और न वे इसकी कार्यपद्धति की उपेक्षा करते हैं। वर्तमान संसदीय लोकतन्त्र के स्थान पर संगठित लोकतन्त्र की स्थापना के बीच एक लम्बी अनिश्चित अवधि का संक्रान्तिकाल हो सकता है। इस बीच में राजनीतिक पार्टियों का महत्त्व बना रहेगा। उनमें से कुछ सरकारों की स्थापना करेंगी और दूसरी विपक्ष में रहेगी। मौलिक मानववादी समाज में मानववादी नैतिक मूल्यों का प्रचार और प्रसार कर सके और उन नैतिक मूल्यों पर चलने वाले आधारभूत संगठनों को मजबूत कर सकें, वे ऐसी सरकार पसन्द करेंगे जो लोकतान्त्रिक नियमों का आदर करेंगी और ऐसे विपक्ष को पसन्द करेंगे जो नागरिक अधिकारों और लोकतान्त्रिक अधिकारों के हनन का प्रतिरोध करेंगी। मौलिक मानववादियों के लिए यह भी जरूरी होगा कि वह यह सुनिश्चित करें कि वर्तमान संसदीय व्यवस्था के स्थान पर नग्न अधिनायकवादी तानाशाही व्यवस्था न आ जाय जिसमें मौलिक मानववादी और उन के समर्थक जनशिक्षा और जनसमितियों के संगठन का अपना कार्य ही न कर सकें। अतः मौलिक मानववादी यह चाहेंगे कि संसदीय लोकतन्त्र की सरकार और विपक्ष ऐसा हो जो उनके प्राथमिक कार्य में सहायक हो और उस में बाधक न बने।

अब यह प्रश्न उठता है कि क्या मौलिक मानववादियों को स्वयं अपनी राजनीतिक पार्टी का गठन करना चाहिए? इसका यह भी विकल्प हो सकता है कि वे अन्य राजनीतिक पार्टियों में काम करें और इस बात को सुनिश्चित करें कि सरकार और विपक्ष ऐसा हो जो उनके जनजागरण, जनशिक्षा और आधारभूत संगठनों को बनाने में सहायक हो।

यह स्मरण रहे कि मौलिक मानववाद के दर्शन की रूपरेखा को 1946 में बनाया गया था और उसके 22 सिद्धान्तों का निरूपण किया गया था। उन सिद्धान्तों को रेडिकल डेमोक्रेटिक पार्टी के अखिल भारतीय अधिवेशन में 1946 के दिसम्बर महिने में बम्बई में स्वीकार किया गया था। उस समय मौलिक मानववादी उसी पार्टी में काम करते थे। उस अधिवेशन के बाद भी रेडिकल डेमोक्रेटिक पार्टी दो वर्ष तक बनी रही और 1948 में कलकत्ता के उसके अखिल भारतीय अधिवेशन में बहुमत के निर्णय के आधार पर उसे विघटित कर दिया गया। उस समय अधिवेशन में बहुमत का यह मत था कि मौलिक मानववादियों को जनजागरण, जनशिक्षा और आधारभूत संगठनों को संगठित करने में अपने को लगा देना चाहिए। उनका यह भी विचार था कि राजनीतिक पार्टी के रूप में

कार्य करने से वे अपने लक्ष्य के अनुरूप काम नहीं कर सकेंगे। इसी कारण रेडिकल डेमोक्रेटिक पार्टी का विघटन करके "रेडिकल ह्यूमनिस्ट मूवमेंट" (मौलिक मानववादी आन्दोलन) का सूत्रपात किया गया।

कलकत्ता में रेडिकल डेमोक्रेटिक पार्टी का बहुमत समर्थित निर्णय सही था। इस निर्णय के पक्ष में दो खास कारण हैं जिनके आधार पर मौलिक मानववादियों को पार्टी के रूप में काम नहीं करना चाहिए। इसका पहला कारण यह है कि जो व्यक्ति स्वतन्त्रता, समानता और भ्रातृत्व भावना के प्रसार और इन नैतिक मूल्यों के शिक्षा प्रसार में काम करना चाहते हैं वे स्वयं उनको विधान मण्डलों में ठीक से प्रस्तुत नहीं कर सकते। जनता के पथप्रदर्शन के साथ ही वे जनता के प्रतिनिधि नहीं बन सकते। मानववादी जनजागरण में नैतिक मूल्यों का पुनः मूल्यांकन करना भी शामिल है। इसके अन्तर्गत जनता से यह माँग की जाती है कि वे कुछ परम्परागत मूल्यों का तिरस्कार करें और ऐसे नैतिक मूल्यों को अपनायें जो स्वतन्त्रता, विवेकवाद और धर्मनिरपेक्ष नैतिक मूल्यों पर आधारित हों। एक राजनीतिक पार्टी जो, बहुमत का मत प्राप्त करना चाहती है वह ऐसे सांस्कृतिक नवजागरण को नहीं फँला सकती। दूसरा कारण, जो पहले से अधिक महत्वपूर्ण है, वह यह है कि मौलिक मानववादी यह नहीं मानते कि सामाजिक-आर्थिक परिवर्तनों को ऊपर से लादा जा सकता है। मानववादी क्रान्ति नीचे से आरम्भ की जानी चाहिए और उसका नीचे से ही विकास किया जाना चाहिए। इसके लिए नये ज्ञान और विवेक और उसके अनुरूप जनमत को विकसित करना आवश्यक है। बाद में इन आदर्शों से सहानुभूति रखने वाली सरकार भी सहायक हो सकती है। ऊपर से लाये गये सामाजिक-आर्थिक परिवर्तन में राज्य सत्ता की सहायता करने से तानाशाही उत्पन्न हो सकती है लेकिन इस प्रकार का परिवर्तन यदि नीचे से, जनता के सहयोग से और जनता द्वारा शुरू किया जाय तो उससे लोकतन्त्र की सीमाओं को विस्तृत करने में सहायक होता है। मौलिक मानववादियों को क्रान्तिकारी सामाजिक परिवर्तन करने के लिए राजनीतिक सत्ता की आवश्यकता नहीं वरन् इसके प्रतिकूल वे यह चाहते हैं कि जनता स्वयं राजनीतिक शक्ति प्राप्त कर उसका उपयोग करके सांस्कृतिक नवजागरण के कार्य को सम्पन्न करे। राजनीतिक सत्ता प्राप्त न करने की इच्छा को न अपनाने के कारण मौलिक मानववादी अपने लक्ष्यों की प्राप्ति के लिए सत्ता नहीं चाहते हैं। इसी कारण उनको अपनी अलग राजनीतिक पार्टी की स्थापना नहीं करनी चाहिए।

दिसम्बर 1948 में रेडिकल डेमोक्रेटिक पार्टी के विघटन के बाद कुछ मौलिक-

मानववादी अपने मानववादी आदर्शों के प्रसार के लिए कुछ दूसरी पार्टियों में शामिल हुए। वह प्रयोग भी सफल नहीं हुआ। उनमें से कुछ तो स्वयं सत्ता की राजनीति के खेल में लिप्त हो गये और वे स्वयं भी व्यावहारिक रूप से मौलिक मानववादी नहीं रहे। दूसरे लोग निराश होकर राजनीतिक पार्टियों से अलग हो गये और दुबारा मौलिकमानववादी आन्दोलन में शामिल हो गये।

यह महत्वपूर्ण तथ्य है कि पार्टी पद्धति के क्रियाकलापों को सुधारा जा सकता है। भारत जैसे देश में जनता के बीच में पार्टी के बिना जनहित के कार्यों में हिस्सा लेकर काम करना जितना श्रेयस्कर है उतना राजनीतिक पार्टियों में शामिल होकर वह काम करने में सहायक नहीं है। लोकतन्त्र के प्रत्येक रूप में जनता जिस योग्य होती है उसे उसी के अनुरूप सरकार मिलती है। यदि भ्रष्ट और सत्ता लोलुप राजनीतिज्ञों का राजनीतिक क्षेत्र में प्रभाव है तो उसका यही कारण है कि उन्हें अज्ञान और सहज रूप से विश्वास करने वाले मतदाताओं का समर्थन मिलता है। इसका एक ही उपचार है कि मतदाताओं में अच्छे-बुरे की पहचान करने का विवेक उत्पन्न किया जाय। इसके लिए उन्हें स्थानीय जनसमितियों के रूप में संगठित करना आवश्यक है। ऐसी जनसमितियों के गठन के बाद पार्टियों के प्रत्याशियों को भी उस जनमत का आदर करना पड़ेगा जो जनसमितियाँ व्यक्त करेंगी। उस दशा में यह भी सम्भव हो सकेगा कि जनसमितियाँ अपने चयन से प्रत्याशी चुनाव में खड़े करें और समय-समय पर होने वाले चुनावों में उन्हें विजयी बनाये। इस प्रकार धीरे-धीरे जनसमितियों के प्रत्याशी पार्टियों के प्रत्याशियों का स्थान ले लेंगे और इसके प्रभाव में पार्टी पद्धति भी अधिक लोकतान्त्रिक कार्यशैली अपना सकेगी।

इस प्रकार अधिनायकवाद के बढ़ते हुए खतरे को और अधिनायकवादी तानाशाही की स्थापना को रोका जा सकेगा। इस लक्ष्य की प्राप्ति के लिए जनता में शक्तिशाली मानववादी आन्दोलन का प्रसार आवश्यक है और उसको जनसमितियों के रूप में संगठित करना अनिवार्य है। लोकतान्त्रिक संस्थाओं के कार्यकलापों के सुधार के लिए और अधिनायकवादी खतरों को दूर करने के लिए मानववादी आन्दोलन को तेजी से चलाने की आवश्यकता है।

## सहकारी अर्थव्यवस्था और विकेन्द्रित योजना

संसार के विभिन्न देशों में आजकल दोनों प्रकार की अर्थव्यवस्थाएँ चालू हैं। पूँजीवादी समाज में प्रतिस्पर्धात्मक मुक्त अर्थव्यवस्था चलती है तो कम्युनिस्ट व्यवस्था में सम्पूर्ण अर्थव्यवस्था का राष्ट्रीयकरण किया जाता है। ये दोनों प्रकार की अर्थव्यवस्थाएँ निराशाजनक रूप से विफल रही हैं। दोनों प्रकार की अर्थव्यवस्था के समर्थकों में भयंकर प्रतिस्पर्धा है फिर भी संसार के विचारशील व्यक्ति इन दोनों से असन्तुष्ट हैं इससे भी अधिक यह बात है कि जो लोग उक्त दोनों व्यवस्थाओं में से किसी एक के समर्थक हैं उनका दृष्टिकोण नकारात्मक है। वे लोग एक व्यवस्था को पसन्द नहीं करते अतः दूसरी व्यवस्था के समर्थक बन जाते हैं। कम्युनिस्ट अर्थव्यवस्था, पूँजीवादी की नापसन्दगी के आधार पर स्वीकार की जाती है और जो लोग कम्युनिस्ट व्यवस्था को नापसन्द करते हैं वे पूँजीवादी व्यवस्था के पोषक हो जाते हैं।

(यहाँ "कम्युनिस्ट अर्थव्यवस्था" का अर्थ उस अर्थव्यवस्था से है जो "वैज्ञानिक" समाजवाद के आधार पर पूर्ण रूप से राष्ट्रीयकृत होती है। "समाजवादी अर्थव्यवस्था" का प्रयोग यहाँ इसलिए नहीं किया गया है क्योंकि उसका प्रयोग मिश्रित अर्थव्यवस्था के लिए किया जाता है।)

मौलिक मानववादी इन्हीं दो प्रकार की अर्थव्यवस्थाओं में से एक को चुनने तक सीमित नहीं रहना चाहते क्योंकि यह दोनों ही असन्तोषजनक विकल्प हैं। एक तीसरा विकल्प है, वह है सहकारी अर्थव्यवस्था का। मौलिक मानववादियों का दावा है कि सहकारी अर्थव्यवस्था स्वतन्त्रता, समानता और भ्रातृत्व के नैतिक मूल्यों के अनुसार अधिक सगत है जबकि पूँजीवादी अर्थव्यवस्था और कम्युनिस्ट अर्थव्यवस्था, दोनों इन मूल्यों की दृष्टि से सगत नहीं हैं।

### पूँजीवादी व्यवस्था की असफलता

मानव ने दस बात की भविष्यवाणी की थी कि पूँजीवाद अपनी विफलताओं और अन्तःविरोधों के कारण असफल हो जायेगा और उसका तख्ता पलट दिया जायेगा। उसके अनुसार पूँजीवाद धर्मिकों की मजदूरी जीवनयापन के स्तर से

कम रखेगा और नयी उन्नत प्रौद्योगिक विधियों का प्रयोग करके श्रमिकों की उत्पादकता को बढ़ायेगा। इससे उत्पादन के साधनों का भी विकास होगा। लेकिन मानस की यह भविष्यवाणी सही साबित नहीं हुई है। पिछले एक सौ वर्षों से कुछ अधिक समय का इतिहास जो उसकी पुस्तक "दास कंपीटल" के लिखने के बाद का रहा है, उसमें उन्नत पूँजीवादी देशों में श्रमिकों की वास्तविक मजदूरी में धीरे-धीरे लगातार वृद्धि हुई है। इसके बावजूद पूँजीवादी अर्थव्यवस्था असन्तोषजनक और निराशाप्रद ही रही है। ऐसा अनेक कारणों से है।

पहली बात यह है कि पूँजीवादी व्यवस्था में बहुत असमानताएँ हैं। पूँजीवादी व्यवस्था में आर्थिक असमानता और विषमता निहित रहती है। श्रमिकों की वास्तविक मजदूरी बढ़ने पर भी घनी और निर्धन के बीच की खाई चौड़ी होती जाती है।

दूसरी बात यह है कि पूँजीवादी अर्थव्यवस्था में वस्तुओं और सेवाओं के उत्पादन में भारी असन्तुलन रहता है। इसका कारण यह है कि समाज में सम्पन्न लोग अल्पसंख्या में हैं और उनकी क्रयशक्ति अनुपात से अधिक होती है। इसका परिणाम यह होता है कि अनावश्यक ऐश-आराम की वस्तुओं और सेवाओं का उत्पादन अधिक होता है जबकि अनिवार्य वस्तुओं और सेवाओं का उत्पादन सीमित होता है।

तीसरी बात यह है कि पूँजीवादी अर्थव्यवस्था का आधार प्रतिस्पर्धा की भावना होती है जिससे अर्थवाद विकसित होता है। पूँजीवादी व्यवस्था को कायम रखने के लिए उत्पादकता को लगातार बढ़ावा देना आवश्यक होता है। इससे अनेक प्रकार की बुराइयाँ उत्पन्न होती हैं। इस प्रकार की व्यवस्था में 'उपभोक्ता समाज' बन जाता है जिसमें आकर्षक और उच्च स्तर के विज्ञापन के द्वारा माँग को कृत्रिम रूप से बढ़ाया जाता है। इस प्रकार के अतिशय अर्थवाद से जीवन की गुणवत्ता पर कुप्रभाव पड़ता है। इसके साथ ही पर्यावरण और वातावरण बड़े आधार पर दूषित और विनाशकारी हो जाता है तथा प्राकृतिक साधनों की बरबादी अधिक होती है। यदि विकासशील देशों की बड़ी जनसंख्या के आर्थिक स्तर को उस स्तर तक लाया जाय जिस स्तर पर अमरीका का जीवन स्तर है तो प्राकृतिक साधन कुछ वर्षों में ही समाप्त हो जायेंगे। जनता की उत्पादन शक्तियों के इतनी बड़ी दिशाहीन बरबादी से बड़े पैमाने पर असन्तोष उत्पन्न होता है।

चौथी बात है कि पूँजीवादी उत्पादन पद्धति में, जैसा कि मार्क्स ने कहा है, श्रमिक और उसके काम में परस्पर सम्बन्ध नहीं रह जाता है। उनको भी उत्पादन

प्रक्रिया और उत्पादित वस्तुओं में कोई दिलचस्पी नहीं रह जाती है। श्रमिक को समस्त आर्थिक कार्यवाई उबाऊ और रसहीन प्रक्रिया मात्र रह जाती है।

अन्तिम बात यह है कि जैसा कि एडम स्मिथ ने सोचा था, कि पूँजीवाद अपनी अर्थव्यवस्था में आत्मसन्तुलन बनाये रखने में असफल हो जाता है। एडम स्मिथ और दूसरे शास्त्रीय अर्थशास्त्रियों ने मुक्त व्यवसाय के आधार पर अर्थव्यवस्थागत सन्तुलन की बात सोची थी। मुक्त प्रतिस्पर्धा से मूल्य निर्धारित नहीं होते और न श्रमिकों की प्रतिस्पर्धा से मजदूरी ही निश्चित होती है। बहुराष्ट्रीय एकाधिकारों कम्पनियों उत्पादन के क्षेत्र में अपना प्रभुत्व बनाये रखती हैं और सुदृढ़ मजदूर संघ मजदूरों की खपत को नियन्त्रित करते हैं। मूल्यों और मजदूरी का सामंजस्य खपत और माँग के सिद्धान्त के अनुसार नहीं होता जैसा कि शास्त्रीय अर्थशास्त्रियों का दावा था। इसके परिणामस्वरूप पूँजीवादी अर्थव्यवस्था में गतिरोध, मुद्रास्फीति और बड़ी संख्या में बेकारी फैलने के संकट उत्पन्न होते हैं। अर्थव्यवस्था को बचाने के लिए और स्थिति को सुधारने के लिए राज्य को हस्तक्षेप करना पड़ता है। राज्य के इस हस्तक्षेप में यह निष्कर्ष निकलता है कि पूँजीवादी व्यवस्था अपने मूल रूप को छोड़े बिना जीवित नहीं रह सकती।

### कम्प्युनिस्ट अर्थव्यवस्था की असफलता

पूँजीवादी अर्थव्यवस्था की तुलना में कम्प्युनिस्ट अर्थव्यवस्था में कम असमानता होती है और रोजगार की अधिक सुरक्षा रहती है। ये सुविधाएँ श्रमिक को स्वतन्त्रता और लोकतान्त्रिक अधिकारों की कीमत चुकाने पर मिलती हैं। लाभ के स्थान पर उसे अपने अधिकारों का बलिदान करके अधिक मूल्य धुकाता पड़ता है। इस बात के भी अनेक कारण हैं कि अर्थव्यवस्था का पूरी तौर से राष्ट्रीयकरण स्वतन्त्र लोकतान्त्रिक समाज के साथ असंगत हो जाता है।

पहली बात तो यह है कि उत्पादन के साधनों का पूरी तौर से राष्ट्रीयकरण करने से आर्थिक सत्ता उन्हीं हाथों में केन्द्रित हो जाती है जिनमें राजनीतिक सत्ता का पहले ही केन्द्रीयकरण हो जाता है। इस बात पर हम पहले ही जोर दे चुके हैं कि आधुनिक राज्य अपने क्रिया-कलापों और शक्ति के प्रसार से सर्वशक्तिमान रूप ले चुका है। राजनीतिक केन्द्रीकरण वाले राज्य में आर्थिक सत्ता के केन्द्रीकरण से लोकतन्त्र को बनाये रखना असम्भव हो जायेगा।

दूसरी बात यह है कि उत्पादन के साधनों के राष्ट्रीयकरण में यह भी शामिल है कि गन्धार के साधन जैसे रेडियो, टेलीविजन, संवाद समितियाँ, दैनिक समाचार-पत्र और दूसरी पत्र-पत्रिकाएँ और पुस्तकें तथा साहित्य का प्रकाशन सभी उसकी

परिधि में आ जाय । संचार के साधनों पर राज्य के एकाधिकार से अभिव्यक्ति की स्वतन्त्रता जो लोकतन्त्र की प्राणवायु है, पर कुप्रभाव पड़ता है ।

तीसरी बात यह है कि सभी क्षेत्रों में राष्ट्रीयकरण होने में शिक्षा का राष्ट्रीयकरण भी शामिल है । स्कूल, कॉलेज, विश्वविद्यालयों और अन्य शैक्षिक संस्थाओं पर राज्य का नियन्त्रण होने से शिक्षा और ज्ञान की स्वतन्त्रता के सभी पहलू नष्ट हो जायेंगे ।

चौथी बात यह है कि अर्थव्यवस्था के राष्ट्रीयकरण से सभी प्रकार की सेवाओं का भी राष्ट्रीयकरण हो जायेगा जिससे न्यायाधीश और वकील भी प्रभावित होंगे । उस दशा में न्यायपालिका की स्वतन्त्रता और विधि का पेशा राष्ट्रीयकृत अर्थ-व्यवस्था में नष्ट हो जायेगा ।

पाँचवीं बात यह है कि कम्युनिस्ट देशों में कृषि का राष्ट्रीयकरण विफल रहा है । सोवियत संघ में निजी स्वामित्व वाले कृषि फार्मों की उत्पादन दर राज्य के फार्मों की उत्पादन दर से अधिक है । पोलैंड की कम्युनिस्ट व्यवस्था में तो कृषि के राष्ट्रीयकरण को समाप्त करके फिर से किसानों को अपनी भूमि पर खेती करने की स्वतन्त्रता प्रदान की गयी जिससे कृषि के उत्पादन को प्रोत्साहित किया जा सके । इससे स्पष्ट है कि कृषि के क्षेत्र में भूमि पर राज्य का स्वामित्व और उसके राष्ट्रीयकरण की व्यवस्था अनुपयुक्त सिद्ध हुई है ।

छठी बात यह है कि छोटे उद्योगों के क्षेत्र में, जो अर्थव्यवस्था का काफी बड़ा हिस्सा है, राष्ट्रीयकरण उपयुक्त नहीं है । छोटे उद्योगों और उद्यमों में छोटे उद्यम-कर्ताओं के निजी उद्यम को समाप्त करने से कोई लाभ नहीं होता है और उन्हें जनता की आवश्यकताओं को पूरा करने से रोक दिया जाता है ।

सातवीं बात यह है कि यह अनुभव से देखा गया है कि सरकारी उद्योगों, उद्यमों की व्यवस्था, प्रबन्ध में लापरवाही और अकुशलता से काम होता है । राज्य के उद्योगों में लाभ कमाने की प्रवृत्ति न होने से उनमें कुशलता तभी कायम रखी जा सकती है जब उनके प्रबन्ध में सामाजिक उत्तरदायित्व की ऊँची भावना हो । जिस आर्थिक व्यवस्था में केन्द्रीयकृत नौकरशाही के प्रभुत्व के कारण आवश्यक सामाजिक उत्तरदायित्व की भावना उत्पन्न नहीं हो पाती ।

अन्तिम बात, जो सम्भवतः सबसे अधिक महत्व की है, मार्क्स द्वारा निरूपित श्रमिकों के काम से विरक्त रहने की समस्या की है । मार्क्स ने पूँजीवादी अर्थव्यवस्था का यह सबसे बड़ा दुर्गुण माना है कि वह राष्ट्रीयकृत अर्थव्यवस्था में भी बना रहता है । पूँजीवादी उत्पादन से श्रमिक को विरक्ति हो जाती है क्योंकि उसे उत्पादित वस्तु

और उत्पादन की प्रक्रिया में कोई दिलचस्पी नहीं रह जाती है। राष्ट्रीयकृत अर्थव्यवस्था में श्रमिक की विरक्ति समान रूप से बनी रहती है। किसी उद्योग अथवा उपक्रम में काम करने वाले श्रमिक के लिए राष्ट्रीयकरण से केवल इतना ही अन्तर पड़ता है कि उद्योग का मालिक बदल जाता है। श्रमिक निजी उद्योग-पति का नौकर होने के स्थान पर राज्य उसका मालिक हो जाता है। उत्पादन की प्रक्रिया से उनकी विरक्ति बनी रहती है और उत्पादित वस्तुओं के स्वामित्व में भी उसकी कोई दिलचस्पी नहीं रहती है।

### सहकारी अर्थव्यवस्था

[सहकारी अर्थव्यवस्था की जो रूपरेखा यहाँ दी जा रही है वह लेखक की पुस्तिका "ह्यूमनिस्ट एप्रोच टु इकनामिक डेवलपमेन्ट" (इंडियन रेनेसांस इस्टीमेट की ओर से प्रकाशित) के आधार पर प्रस्तुत की जा रही है। मई 1956 में रेडिकल ह्यूमनिस्ट सेमीनार में उक्त निष्कर्ष निकाले गये थे]

सहकारी अर्थव्यवस्था में उत्पादन, वितरण और विनियम के मुख्य साधनों को न तो व्यक्तिगत निजी स्वामित्व के अधिकार में रखा जायेगा और न ही उन्हें राज्य के अधिकार में लिया जायेगा बल्कि प्रत्येक उद्यम और उपक्रम के श्रमिकों और कर्मचारियों की सहकारी समितियों को सौंपा जायेगा। ऐसा करने से मालिक-मजदूर का संघर्ष समाप्त किया जा सकेगा। मजदूरी पर काम करने वाले लोगों के स्थान पर नयी व्यवस्था में अपना रोजगार चलाने वाले लोग संगठित हो जायेंगे। निजी उद्योगपतियों और राज्य श्रमिकों का क्षोषण नहीं कर सकेगा। उत्पादन के साधनों के स्वामी होने के साथ ही श्रमिक उत्पादित वस्तुओं के भी स्वामी हो जायेंगे और श्रमिकों को आर्थिक प्रक्रिया में सक्रिय दिलचस्पी लेने का अवसर मिलेगा। श्रमिकों में अपने काम से विरक्ति की स्थिति एकदम समाप्त हो जायेगी। स्वतन्त्रता, समानता और छातृत्व के नैतिक मूल्यों की सबसे अच्छी अभिव्यक्ति सहकारी अर्थव्यवस्था में होती है।

इस बात पर अतिशय जोर देने की आवश्यकता नहीं है कि सहकारी अर्थव्यवस्था की सफलता के लिए कुछ सांस्कृतिक पृष्ठभूमि होना आवश्यक है। सहकारी उद्यम में लगे व्यक्ति में स्वयं अपना काम करने और किसी काम को शुरू करने की भावना होनी चाहिए। उनमें यह विश्वास होना चाहिए कि वे अपने प्रयास से अपना और अपने सहयोगियों का भला कर सकते हैं। उनमें अपने काम के प्रति ईमानदारी होनी चाहिए और परस्पर अनुरूप सम्बन्ध होने चाहिए, जो सभी के लिए लाभप्रद हो। सहकारिता की सफलता के लिए पूँजीवाद और कम्युनिज्म से अधिक ऊँची लोकतान्त्रिक संस्कृति की आवश्यकता होती है। स्वतन्त्रता,

समानता और भ्रातृत्व के नैतिक मूल्यों के साथ ही व्यक्तियों में विवेकवाद और आत्मविश्वास होना चाहिए। उनके आधार पर ही सहकारी संगठनों की उन्नति निर्भर करती है। ईमानदार सहकारी व्यक्ति ही सहकारी उद्यम और उपक्रम सफलतापूर्वक चला सकते हैं।

पूँजीवादी और कम्युनिस्ट, दोनों प्रकार की अर्थव्यवस्थाओं के अन्तर्गत सहकारी समितियाँ इस समय काम कर रही हैं, इसलिए यह आवश्यक है कि सहकारी अर्थव्यवस्था की स्पष्ट रूप से व्याख्या की जाय, जब हम इसकी चर्चा उक्त दोनों व्यवस्थाओं के विकल्प के रूप में करते हैं। किसी भी अर्थव्यवस्था का मुख्य चरित्र उसके उत्पादन के ढंग के आधार पर निश्चित किया जाता है। उत्पादित वस्तुओं का वितरण और विनिमय उसके मूल चरित्र के सहायक गुण माने जाते हैं, लेकिन उत्पादन की पद्धति को उसका आधार माना जाता है और उत्पादन की पद्धति और ढंग इस बात पर निर्भर करता है कि उत्पादन के साधनों पर किसका स्वामित्व है। पूँजीवादी अर्थव्यवस्था में उत्पादन के मुख्य साधन कुछ थोड़े से व्यक्तियों के स्वामित्व में रहते हैं। इसके परिणामस्वरूप उत्पादन निजी लाभ की दृष्टि से किया जाता है और मालिक-मजदूर के सम्बन्ध भी इसी आधार पर निर्धारित होते हैं। कम्युनिस्ट अर्थव्यवस्था में, भूमि और उद्योग दोनों पर राज्य का स्वामित्व हो जाता है और उत्पादक कार्य राज्य द्वारा निर्धारित उद्देश्यों के लिये किये जाते हैं जो कुल व्यक्तियों के सामान्य उद्देश्यों के पूरी तरह अनुकूल नहीं होते और मालिक-मजदूर के सम्बन्ध उत्पादन के साधनों के स्वामित्व के रूप में राज्य द्वारा निर्धारित किये जाते हैं। सहकारी अर्थव्यवस्था में यह कल्पना की जाती है कि भूमि और उद्योगों में उन व्यक्तियों के समूह का सहकारी आधार पर स्वामित्व रहेगा जो उनमें काम करते हैं और उनमें उत्पादन की प्रेरणा सहकारी व्यक्तियों के अनुरूप आर्थिक सम्बन्धों के आधार पर उनकी आर्थिक स्थिति सुधारना होता है। उस व्यवस्था में मालिक-मजदूर का अन्तर नहीं किया जाता और दोनों व्यवस्थाओं में समानता के आधार पर परस्पर सहयोग करते हैं। जब व्यवस्था का अधिकांश उत्पादन इस प्रकार के सहकारी ढंग से होया तब यह माना जायेगा कि सहकारी व्यवस्था की स्थापना हो गयी है।

इससे यह निष्कर्ष निकलता है कि सहकारी अर्थव्यवस्था में उत्पादन पद्धति का मुख्य चरित्र "सहकारिता" के आधार पर स्थिर होगा। उसे सहकारी वित्त, सहकारी विपणन से सहायता मिलेगी। उपभोक्ताओं को उनकी आवश्यकता की वस्तुएँ उपभोक्ता सहकारी मंडारों के माध्यम से मिलेगी। इस बात को देखा जा सकता है कि समस्त आर्थिक क्षेत्र को सहकारिता के अधीन लाना न सम्भव है

और न ही आवश्यक । सभी आर्थिक पद्धतियों में विभिन्न प्रकार के घन्धे होते हैं जिनको व्यक्तिगत आधार पर चलाया जाता है, वे वैसे ही चलते रहेंगे । इस प्रकार के उद्यम कला, चिकित्सा, कानून आदि क्षेत्र के होते हैं । यह पहले ही कहा जा चुका है कि पूँजीवादी और कम्युनिस्ट अर्थव्यवस्थाओं में सहकारिताओं की थोड़ी भूमिका है । पूँजीवादी समाज में ही राज्य के उद्योगों का अभाव नहीं है वैसे यह भी देखा जा सकता है कि कम्युनिस्ट व्यवस्था में भी सभी प्रकार के पूँजीवादी अर्थात् व्यक्तिगत स्वामित्व के उत्पादन को समाप्त नहीं किया जाता है । अतः जब सहकारिता के आधार पर कृषि और उद्योग के अधिकांश क्षेत्र में उत्पादन संगठित कर लिया जायेगा तो पूरी आर्थिक व्यवस्था में उसी सहकारी भावना का प्रभुत्व हो जायेगा ।

उत्पादकों की सहकारी समितियों में वे सभी लोग जो उसकी धर्मिक समिति के सदस्य होंगे, जो इसके कार्य में अपना योग देकर उसमें भागीदार बनेंगे और ऐसे लोग भी होंगे जो अपनी भूमि अथवा पूँजी समिति के उत्पादन कार्य में लगावेंगे । जो व्यक्ति केवल भूमि अथवा पूँजी लगावेंगे लेकिन उसके उत्पादन कार्य में धर्म नहीं करेंगे वे सहकारी समिति के सदस्य नहीं माने जायेंगे, लेकिन उन्हें किराया अथवा ब्याज उनकी भूमि और पूँजी के मुआवजे के रूप में दिया जायेगा । उत्पादकों की सहकारी समिति में भूमि और पूँजी के हिस्से को सदस्यों के पारस्परिक सामंजस्य से निर्धारित किया जायेगा । जैसे-जैसे सहकारी इकाई की प्रगति होगी, वह अपनी आर्थिक आमदनी से अपने लिए आवश्यक स्रोतों को स्वयं उपलब्ध करेगी । ऐसा करके बाह्य साधनों पर आश्रित न होकर स्वतन्त्र रूप से अपने साधनों को एकत्र कर लेगी ।

सहकारी इकाई चाहे जितनी छोटी हो उसके प्रबन्ध को लोकतान्त्रिक ढंग से इस प्रकार चलाया जायेगा जिससे उसके व्यक्तिगत सदस्यों का महत्व घट न जाय । फिर भी सहकारी समितियों के आकार के सम्बन्ध में कोई पूर्व निर्दिष्ट धारणा नहीं बनायी जा सकती । [डब्ल्यू ए लेविस ने अपनी पुस्तक 'ध्वोरी आक इकनामिक ग्रोथ' (1955) पृष्ठ 135 में यह सुझाव दिया है कि सहकारी कृषि फार्म में पाँच या छह परिवार होने चाहिए] सहकारी समिति इतनी बड़ी होनी चाहिए जिससे उसका प्रबन्ध सुचारु रूप से चलाया जा सके । लेकिन दूसरी ओर वैज्ञानिक तरीकों को अपनाने के लिए उत्पादक-सहकारी समिति बड़े आकार की भी हो सकती है । ऐसे उद्योगों में जिनमें टेक्नालॉजी-प्रौद्योगिकी का उपयोग दिया जा सकता है उनमें धर्मिकों की अधिक संख्या को काम में लगाने की जरूरत पड़ती है, उनमें पूँजी भी अधिक लगानी पड़ती है, जो छोटी सहकारी समिति

की क्षमता से बाहर है। ऐसी स्थिति में स्वतन्त्रता और सहकारी उत्पादन के लिए यह जरूरी होगा कि कुशलता का बलिदान किया जाय और नीचे स्तर की प्रौद्योगिकी का उपयोग करके छोटी सहकारी इकाईयों के द्वारा उत्पादन कराया जाय। ऐसी कुछ ही शाखाएँ होंगी जहाँ उच्च प्रौद्योगिकी को छोड़ कर नीचे स्तर की प्रौद्योगिकी को अपनाने की जरूरत पड़ेगी। ऊपरी तौर से देखने से मालूम होता है कि बहुत बड़े क्षेत्र में उन्नत प्रौद्योगिकी को छोड़ने की जरूरत नहीं पड़ेगी और जहाँ इसकी जरूरत भी पड़ेगी वह भी थोड़े समय के लिए होगी। आधुनिक प्रौद्योगिकी के विकास से अब यह सम्भव हो गया है कि बहुत बड़े क्षेत्र में विद्युत का वितरण किया जा सके और दूरदराज के क्षेत्रों में भी वह कम लागत पर पहुँचायी जा सकेगी। इस प्रकार की ऊर्जा और विद्युत के प्रयोग से यह सम्भव हो सकेगा कि ग्रामीण क्षेत्रों के कस्बों और कृषि उपनगरों में छोटी इकाइयाँ स्थापित करके उनसे कुशलतापूर्वक उत्पादन किया जा सके। विभिन्न प्रकार के उद्योग जैसे कताई और बुनाई केन्द्र, दियासलाई बनाने के छोटे कारखाने और छोटे औजारों को बनाने के कारखानों की छोटी इकाइयाँ स्थापित की जा सकती हैं। इस बात को भी ध्यान में रखा जाना चाहिए कि आधुनिक प्रौद्योगिकी का विकास पूँजीवादी उत्पादन पद्धति के सहायक के रूप में हुआ है। विकेंद्रित अर्थव्यवस्था की आवश्यकताओं के लिए भी इसका उपयोग किया जा सकता है। ऐसा करके छोटे-छोटे कारखानों में कुशलतापूर्वक उत्पादन किया जाना सम्भव हो गया है। विकेंद्रित उत्पादन के लाभ यह भी होंगे कि व्यक्ति काम आरम्भ करने के अधिक अवसर प्राप्त कर सकेगा, अच्छे स्वास्थ्य और सफाई तथा उपभोक्ताओं को अच्छी सेवाएँ प्रदान करने में इनसे मदद मिलेगी। आगे चलकर इस प्रकार की इकाइयों में कुशलता बढ़ सकेगी और बड़ी इकाइयों की तुलना में अपनी कुशलता से लोगों को अधिक सन्तुष्ट कर सकेंगी।

यह बात आसानी से समझी जा सकती है कि आवश्यक सांस्कृतिक पृष्ठभूमि और नवीन प्रौद्योगिकी के उपयोग से उत्पादक-महकागिताओं के क्षेत्र में कृषि और उपभोक्ता वस्तुओं के उत्पादन को जामा जा सकता है। इनके आधार पर अनेक बड़े उद्योगों का भी संवाहन किया जा सकता है। इनमें मशीनी औजार और रसायनिक उद्योग ही सबसे हैं। ऐसे मामलों में जहाँ उत्पादन पर एकाधिकार, अधिक पूँजी की आवश्यकता अथवा उत्पादन के प्राकृतिक माध्यमों के एक स्थान पर केन्द्रित होने का कारण है उनमें उत्पादक-महकागिताई परिभाषित अर्थात् उत्पादक संगठन की भूमिका नहीं निभा सकती है। अतः, विमान और बड़े विद्युत उत्पादन केन्द्रों के लिए जिस मात्रा में पूँजी की आवश्यकता होती है अथवा उनमें किए जाने

प्राकृतिक साधनों के एक स्थान पर उपलब्ध होने की आवश्यकता है वहाँ वस्तुओं के उत्पादन और सेवाओं को प्रदान करने में एकाधिकार हो सकता है। ऐसे मामलों में सहकारिता के सिद्धान्त को संस्थागत रूप में अभिव्यक्त किया जा सकेगा। उत्पादकों और उपभोक्ताओं के संगठित सहयोग से उद्योगों में विरोधी हितों को खत्म किया जा सकेगा और दोनों के लाभ के लिए उनका प्रयोग किया जा सकेगा। स्वायत्तशासी संगठनों को कानूनी आधार पर संगठित किया जा सकेगा जिनमें वस्तुओं और सेवाओं को उत्पन्न करने वाले और उपभोक्ताओं को प्रतिनिधित्व देकर ऐसे उद्योगों को स्थापित किया जा सकेगा और उन्हें संचालित किया जा सकेगा। किसी भी दशा में किसी भी उद्योग को राज्य के स्वामित्व में स्थापित नहीं किया जायेगा और उसका संचालन और नियन्त्रण भी राज्य के अधीन नहीं होगा। किसी भी योजना में आरम्भिक पूँजी की व्यवस्था राज्य की ओर से की जा सकेगी। उसको ऋण अथवा आंशिक रूप से ऋण और आंशिक रूप से स्वायत्तशासी संस्था को वह पूँजी दी जा सकेगी।

इस प्रकार उत्पादन का अधिकांश क्षेत्र उत्पादकों की सहकारी समितियों के अन्तर्गत आ जायेगा और कुछ में स्वायत्तशासी उत्पादकों और उपभोक्ताओं की सहकारी समितियों की स्थापना होगी। वस्तुओं के वितरण का प्रबन्ध फुटकर अथवा थोक उपभोक्ता उद्यमों के द्वारा कराया जा सकेगा। सहकारी अर्थव्यवस्था के अन्तर्गत वित्तीय सहायता की व्यवस्था सहकारी ऋण समितियाँ, सहकारी बैंकों के द्वारा की जा सकेगी। ये संस्थाएँ केन्द्रीय सहकारी बैंक से सम्बन्धित हो सकती हैं। सहकारी बैंकों में उत्पादकों और उपभोक्ताओं की सहकारी समितियाँ अपनी रकम जमा करेंगी और जो व्यक्ति सहकारी आन्दोलन में दिलचस्पी रखते हैं वे भी अपने धन को उनमें जमा कर सकेंगे। घर और राज्य के ऋणों को सहकारी अर्थव्यवस्था को विकसित करने के लिए वित्तीय साधन के रूप में इस्तेमाल नहीं किया जायेगा, यद्यपि इस प्रकार से आरम्भिक दौर में कुछ उचित सहायता मिल सकती है। विकसित अर्थव्यवस्था में कर से प्राप्त धन का उपयोग राज्य के विकेन्द्रित क्रियाकलापों को चलाने में किया जाना चाहिए और उसके द्वारा आर्थिक असमानता को कम करने में किया जाना चाहिए। राज्य के वित्तीय साधनों का उपयोग विभिन्न क्षेत्रों में प्राकृतिक साधनों के अमनुलन से उत्पन्न असमानता व सांस्कृतिक असमान विकास को मिटाने और दूसरे आवश्यक कार्यों के लिए किया जाना चाहिए।

सहकारी अर्थव्यवस्था में संपत और माँग को सुसम्बद्ध करके उत्पादकों के निर्णयों और उपभोक्ता की पसन्द में मनुलन लाया जायेगा और मूल्यों को उचित आधार

दिया जा सकेगा। उत्पादन का मुख्य उद्देश्य उपभोक्ताओं की आवश्यकताओं को पूरा करना है बजाय इसके कि वस्तुओं और सेवाओं के सापेक्षिक सम्बन्धों के आधार पर मूल्य निर्धारण पर जोर दिया जाय। यह सही है कि पूँजीवादी अर्थव्यवस्था में मूल्य निर्धारण की प्रक्रिया बड़ी असन्तोषजनक होती है। इसका मुख्य कारण है बहुराष्ट्रीय एकाधिकारी कम्पनियों का और कुछ देशों में श्रमिकों के शक्तिशाली संगठनों का विकास। सहकारी अर्थव्यवस्था में इस प्रकार के एकाधिकारी संगठन नहीं बन सकेंगे। विकेन्द्रित सहकारी अर्थव्यवस्था में उत्पादकों की सहकारी समितियों की संख्या अधिक होगी और कुछ स्वायत्तशापी उत्पादकों और उपभोक्ताओं के सहकारी सघ होंगे। इनके प्रभाव से अर्थव्यवस्था में उपभोक्ताओं का प्रभुत्व सबसे अधिक हो जायेगा।

सहकारी अर्थव्यवस्था की रूपरेखा जो ऊपर प्रस्तुत की गयी है वह ऐसी व्यवस्था नहीं है जिसे सरकार की ओर से ऊपर से शुरू किया जाय और राज्य की ओर से स्थापित किया जाय बल्कि वह मूलरूप से जनता द्वारा बनायी जायेगी। स्थानीय लोगों द्वारा अपने लिए आर्थिक स्वतन्त्रता को प्राप्त करने के प्रयास के रूप में उसे स्थानीय आधार पर पहल करके शुरू किया जायेगा। यही कारण है कि इस सम्बन्ध में किसी पक्ष की योजना को तैयार नहीं किया गया है। यह बात अस्वाभाविक होगी कि यह मान लिया जाय कि लोगों की आर्थिक स्वतन्त्रता की आकांक्षा की अभिव्यक्ति एक ही रूप में प्रकट होगी, यहाँ इतना ही दर्शाने का प्रयास किया गया है कि सहकारी अर्थव्यवस्था व्यक्ति की आर्थिक स्वतन्त्रता के विकास और संरक्षण कर सकने वाली साहज्य वाली व्यवस्था है। आधुनिक जटिल समाज की आवश्यकताओं को पूरा करने में यह व्यवस्था सबसे अच्छी व्यवस्था है।

यद्यपि सहकारी अर्थव्यवस्था की स्थापना नीचे से जनता द्वारा विकसित की जायेगी लेकिन इस प्रकार की व्यवस्था से मित्रता और सहानुभूति रखने वाला राज्य उसमें सहायक हो सकेगा। सहकारी अर्थव्यवस्था की स्थापना के लिए जिस प्रकार की लोकप्रिय आकांक्षा की आवश्यकता है उसी आकांक्षा के आधार पर वास्तविक लोकतन्त्र को स्थापित किया जा सकेगा, इसका उल्लेख मिल्ले अध्याय में किया जा चुका है। मानववादी नवजागरण से जिन नैतिक एवं मानव मूल्यों का सुत्रन होगा उनसे राजनीति, अर्थव्यवस्था और सामाजिक जीवन में लोकतान्त्रिक रूपान्तरण हो सकेगा। जो लोग सहकारी अर्थव्यवस्था की बनाने के काम में लगे हैं उन्हें सहानुभूति रखने वाले लोकतन्त्र में सहायता मिलेगी।

यदि समाजवाद की परिभाषा में सभी उत्पादन के साधनों और विपणन का राष्ट्रीयकरण करने का उल्लेख न हो वरन् उसे स्वतन्त्रता, समानता और भ्रातृत्व के मूल्यों के आधार पर गठित व्यवस्था के रूप में स्वीकार किया जाय तो ऊपर बतायी गयी सहकारी अर्थव्यवस्था वास्तव में समाजवादी अर्थव्यवस्था होगी। उसके द्वारा देश के आर्थिक ढाँचे का अधिकतम लोकतन्त्रीकरण हो सकेगा।

सहकारी अर्थव्यवस्था राज्य द्वारा स्थापित और निजी स्वामित्व वाले उद्योगों को नष्ट नहीं करेगा। सहकारी अर्थव्यवस्था को नीचे स्तर से बनाने की प्रक्रिया के दौरान उक्त उद्योग बने रहेंगे। लेकिन उनमें उपयुक्त परिवर्तन किये जायेंगे। जहाँ तक राज्य द्वारा संचालित उद्योगों का सम्बन्ध है, उनको दो श्रेणियों में बाँटा जायेगा। जिन उद्योगों का प्रबन्ध सहकारी इकाइयों द्वारा किया जा सकेगा उनको ऐसी सहकारी इकाइयों को सौंप दिया जायेगा और जिन उद्योगों का इस प्रकार प्रबन्ध नहीं हो सकेगा उनको स्वशासित सगठनों को सौंपा जायेगा जिनमें उत्पादकों और उपभोक्ताओं के बराबर प्रतिनिधि रखे जायेंगे। इस प्रकार के स्वशासित सगठनों की स्थापना कानून द्वारा की जायेगी। निजी स्वामित्व के उद्योगों को मुक्त रखा जायेगा, जिससे वे नयी व्यवस्था में रह कर प्रतिस्पर्धा से अपनी उपयोगिता दिला सकें। लेकिन उनको लोकतान्त्रिक श्रमिक कानूनों का पालन करना पड़ेगा। इस प्रकार के कानूनों का उद्देश्य केवल श्रमिकों के आर्थिक हितों की रक्षा करना ही नहीं होगा वरन् उद्योगों के प्रबन्ध में और उसके लाभ में श्रमिकों को हिस्सा दिलाना भी शामिल होगा। उद्योगों के प्रबन्ध में श्रमिकों की हिस्सेदारी उनके द्वारा योग्यता और कुशलता से अपनी जिम्मेदारियों को पूरा करने के अनुपात में बढ़ायी जायेगी। किसी उद्योग के लाभ में श्रमिकों की हिस्सेदारी मुनिश्चित करने के लिए इस बात की व्यवस्था की जा सकती है कि उनके वेतन के एक अंश के बदले में उन्हें उस उद्योग की स्वामित्व वाली कम्पनी के हिस्से दिये जायें।

विकासशील देश की वर्तमान आर्थिक व्यवस्था का आधार और उसकी उत्पादन की क्षमता सीमित रहती है। वर्तमान सीमित आर्थिक व्यवस्था के लोकतन्त्रीकरण से मुख्य समस्या मुलझायी नहीं जा सकेगी। मुख्य समस्या को मुलझाने के लिए आर्थिक नियोजन की आवश्यकता है, जिसके आधार पर न्यायपूर्ण आर्थिक व्यवस्था की स्थापना की जा सके।

### विकेंद्रित आर्थिक योजना

कम्प्युनिस्ट व्यवस्था में आर्थिक नियोजन की आवश्यकता इसलिए पड़ती है क्योंकि उसमें सभी उत्पादन के साधन, वितरण और विनियम राज्य के अधीन होते हैं।



द्वारा प्रकाशित । अधिक विस्तार के लिए “पीपुल्स प्लान टू” को देखा जा सकता है ।)

1. आर्थिक व्यवस्था के विकेन्द्रीयकरण के लिए यह जरूरी है कि उसे छोटी बस्ती में प्राथमिक इकाई के रूप में शुरू किया जाय । भारत के ग्रामीण क्षेत्रों में कुछ गाँव जो किसी कस्बे के चारों ओर से और जहाँ साप्ताहिक बाजार लगता हो, वहाँ प्राकृतिक रूप से योजना की इकाई स्थापित की जा सकती है । ऐसी बस्ती में गाँव पंचायतों की नियोजन समिति बनायी जानी चाहिए । यह समिति जनता के परामर्श से वहाँ की मानव-आवश्यकताओं, वहाँ प्राप्त जनशक्ति और प्राकृतिक साधनों का आकलन कर सकती है । इन्हीं के आधार पर उत्पादन का लक्ष्य निर्धारित किया जा सकता है । ऐसी स्थानीय योजनाओं के लिए आवश्यक वित्तीय और प्रौद्योगिक सहायता योजना के ऊँचे केन्द्रों से दी जा सकेगी । इसी प्रकार की योजना-समितियाँ कस्बों, नगरों और बड़े नगरों के कुछ मोहल्लों को मिलाकर बनायी गयी इकाइयों में भी स्थापित की जा सकती है । स्थानीय योजना समितियों द्वारा तैयार योजना पर ऊँची अथवा बड़ी इकाइयों द्वारा पुनर्विचार किया जा सकेगा, लेकिन योजना को कार्यान्वित करने की जिम्मेदारी सम्बन्धित स्थानीय इकाई को पूरी करनी पड़ेगी ।
2. स्थानीय आधार पर बनायी गयी योजना आवश्यक रूप से यथार्थवादी होनी चाहिए । उसका मुख्य उद्देश्य जनता की मौलिक आवश्यकताओं खाद्यान्न, पेय जल, कपड़ा, मकान, शिक्षा और चिकित्सा को पूरा करना होगा । इसका यह अर्थ नहीं है कि उस क्षेत्र की जनता की सभी आवश्यकताओं को स्थानीय रूप से पैदा कर लिया जायेगा । इसका मतलब ही अर्थ है कि योजना का लक्ष्य जनता की मौलिक आवश्यकताओं को पूरा करना है ।
3. स्थानीय योजना का उद्देश्य अपने क्षेत्र की जनता की आवश्यकताओं को पूरा करने के अनिर्भर उसका उद्देश्य यह भी होगा कि वह श्रम शक्ति का अधिकाधिक उपयोग करने वाली परियोजनाओं के द्वारा रोजगार के अवसरों को बढ़ाये । ग्रामीण अव्यवस्था के पुनर्निर्माण के लिए कृषि का विकास कृषि उपयोगों की स्थापना, मृदा निर्माण, मकान और दूसरे मजदूर साधनों की व्यवस्था, शिक्षा और स्वास्थ्य के सम्बन्ध में स्थानीय रूप से सामाजिक सेवाओं का प्रबन्ध करना आवश्यक होगा । ऊँचे स्तर के नियोजन क्षेत्रों की यह जिम्मेदारी होगी कि वे परियोजनाओं को पूरा करने के लिए वित्तीय और प्रौद्योगिक सहायता प्रदान करें ।

4. स्थानीय योजना समितियों का मुख्य लक्ष्य यह होगा कि वे अपने नये आव-  
श्यक सहकारी उपक्रम विकसित करें। आरम्भ में सहकारी ऋण समितियाँ,  
सहकारी विपणन समितियाँ और बहु-उद्देश्यीय सहकारी समितियाँ गठित की  
सकती हैं। जनसहयोग और जनता की पहल के आधार पर सहकारिता का  
प्रसार अन्य क्षेत्रों में—उत्पादन और वितरण के क्षेत्रों में—किया जा सकेगा।
5. स्थानीय योजना से जो जन उत्साह होता है उससे पूंजी निर्माण की समस्या  
को सुलझाने में काफी सहायता मिलेगी, जो अब तक पिछड़े देशों के नियोजकों  
के लिए एक गम्भीर समस्या रही है। पूंजी निर्माण इस बात पर आश्रित  
है कि कितनी श्रमशक्ति उपलब्ध है और कितनों को रोजगार के अवसर उपलब्ध  
कराये जा सकते हैं, जो उपभोक्ता वस्तुओं के उत्पादन कार्यों से अतिरिक्त है।  
भारत में ऐसी अतिरिक्त श्रमशक्ति बड़ी मात्रा में उपलब्ध है। यदि उचित  
पहल और जन उत्साह के आधार पर स्थानीय नियोजक अतिरिक्त श्रम शक्ति  
का उपयोग कर सकें तो सड़क, गृह, स्कूलों के भवन, गोदाम, छोटी सिंचाई के  
लिए छोटे बाँध आदि बनाने में आसानी होगी। इस प्रकार के कार्यों से  
स्थानीय आधार पर बेकारी की समस्या को भी सुलझाया जा सकेगा।
6. कृषि के सम्पन्न होने पर ग्रामीण क्षेत्रों में अनेक प्रकार की उपभोक्ता वस्तुओं की  
माँग बढ़ जायेगी। कृषकों को अधिक और अच्छी किस्म के कपड़े की  
ज़रूरत पड़ेगी। उन्हें अच्छे आवास और विविध प्रकार की सामग्री की  
आवश्यकता होगी, जिन्हें आजकल शहरी मध्यम वर्ग उपयोग में लाता है।  
इस प्रकार नयी उपभोक्ता वस्तुओं की माँग बढ़ने पर छोटे-छोटे उद्योगों की  
स्थापना गाँवों और कस्बों में करके उनको पूरा किया जा सकेगा। स्थानीय  
नियोजकों की यह जिम्मेदारी होगी कि वे स्थानीय अर्थव्यवस्था के विकास के  
लिए विविध प्रकार के आर्थिक कार्यक्रम आरम्भ करें।
7. यह स्पष्ट है कि कुछ परियोजनाएँ जैसे अस्पताल अथवा कॉलेज की स्थापना  
अथवा बड़े उपक्रमों की स्थापना जिला स्तर पर शुरू की जा सकेगी। इस  
प्रकार के उद्देश्यों की पूर्ति के लिए जिला परिषदों को जिला नियोजन समितियाँ  
गठित करनी चाहिये। जिला समितियों को अपने क्षेत्र के लिए ऐसी योजना  
तैयार करनी चाहिए जिसे स्थानीय आधार पर पूरा न किया जा सके। उन्हें  
स्थानीय योजना समितियों को प्रायोगिक और वित्तीय सहायता देनी चाहिए।  
इनका एक उद्देश्य यह भी होगा कि वे जिला स्तर पर सहकारी उपक्रम स्थापित  
करें और जिले में सहकारी संस्थाओं का एक जाल विकसित करने में सहयोग  
करें।

8. बड़ी परियोजनाओं की देखभाल और उनमें सुसम्बद्धता लाने के लिए राज्य स्तर पर योजना समिति और पूरे देश के स्तर पर केन्द्रीय आर्थिक परिषद की स्थापना की जानी चाहिए। योजना सम्बन्धी इन संस्थाओं द्वारा ऐसी योजना बनायी जायेगी जिसको यह अपने क्षेत्र में और अपने स्तर पर चलायेगी इस प्रकार की संस्थाओं को नीचे स्तर की योजना समितियों को प्रौद्योगिक और वित्तीय सहायता देनी चाहिए और कृषि एवं उद्योग के शोध और अनुसन्धान के लिए उचित संस्थाओं को स्थापित करना चाहिए। उन्हें राष्ट्रीय और स्थानीय आधार पर सर्वेक्षण कराना चाहिए नयी औद्योगिक पद्धतियों के प्रशिक्षण की व्यवस्था करनी चाहिए।

9. केन्द्रीय आर्थिक परिषद को नीचे की योजना समितियों की परामर्श, वित्तीय और प्रौद्योगिक सहायता देने के अतिरिक्त उन्हें पूरे देश के लिए योजना के मूल लक्ष्यों को परिभाषित करना चाहिए। योजना के मूल लक्ष्य निम्नलिखित होने चाहिए—

- (क) जनता की प्राथमिक आवश्यकताओं की पूर्ति,
- (ख) रोजगार के पर्याप्त साधनों का विकास,
- (ग) गरीबी का उन्मूलन और
- (घ) आर्थिक असमानता को मिटाना।

10. केन्द्रीय आर्थिक परिषद पूँजी विनियोजन की प्राथमिकताओं को निश्चित करने के साथ-साथ स्थानीय योजना-इकाइयों का मार्गदर्शन करेगी। देश की आबादी का 75 प्रतिशत भाग कृषि कार्यों में लगा है, इस बात को ध्यान में रखकर कृषि विकास और ग्रामीण अर्थव्यवस्था के पुनर्निर्माण को प्राथमिकता दी जानी चाहिए। दूसरी प्राथमिकता उपभोक्ता वस्तुओं का उत्पादन करने वाले उद्योगों को दी जानी चाहिए और तीसरी प्राथमिकता बड़े उद्योगों को दी जानी चाहिए। इन प्राथमिकताओं का पालन वेकारी की समस्या को सुलझाने के लिए आवश्यक है। यह भी समझना चाहिये कि ये प्राथमिकताएँ पूँजी विनियोजन के लिए हैं, समय से उनका सम्बन्ध नहीं है। उत्पादन की सभी शाखाओं का एक साथ विकास होना चाहिए, लेकिन साधनों के वितरण में उक्त प्राथमिकताओं का ध्यान रखा जायेगा।

11. आर्थिक विकास इस प्रकार से होना चाहिए जिससे मुद्रास्फीति न हो। इस उद्देश्य से योजना को सर्वव्यवसायी होना चाहिए। प्रत्येक योजना को उपलब्ध साधनों के अनुकूल होना चाहिए। इसी उद्देश्य से छोटी परियोजनाओं को, जिनमें थोड़ी अवधि में लाभ होने लगता है, वरीयता दी जायेगी

वजाय उन परियोजनाओं के जिनमें लम्बी अवधि के बाद लाभ होता है। इस बात की ओर ध्यान दिया जाना चाहिए मजदूरी-वस्तुओं का उत्पादन पर्याप्त मात्रा में किया जाय जिससे उपभोक्ता मूल्य सूचकांक की वृद्धि को रोका जा सके। ऊपर जिन घरीयताओं का उल्लेख किया गया है वे बेकारी दूर करने के लिए आवश्यक होने के साथ ही मूल्यों को स्थिर रखने के लिए भी आवश्यक हैं। मुद्रास्फीति भारत में आर्थिक असमानताओं को बढ़ाने का मुख्य कारण रही है। मुद्रास्फीति से श्रमिकों की अपेक्षा मालिकों को मदद मिलती है। खेतिहर मजदूर की अपेक्षा उससे किसान को लाभ होता है और छोटे किसान की तुलना में बड़े किसान को लाभ पहुँचता है। मुद्रास्फीति के कारण कर अधिक उत्पीड़क हो जाता है।

12. देश में इस समय भूमि वितरण और कृषि भूमि की व्यवस्था में आमूल परिवर्तन की आवश्यकता है। भूमि पर कृषि करने वाले किसानों को अपनी भूमि का मालिक होना चाहिए। भूमि के स्वामित्व में समानता लाने के लिए जोत हदबन्दी कानूनों को सख्ती से लागू किया जाना चाहिए।
13. आर्थिक योजना का दूसरा पहलू परिवार नियोजन है। आबादी के बढ़ने से नियोजित आर्थिक विकास का लाभ समाप्त हो जाता है। परिवार नियोजन कार्यक्रम को दबाव से नहीं बरन् लोगों को समझा-बुझा कर उनकी रजामन्दी से लागू किया जाना चाहिए। अनुभव ने यह दिखाया है कि अज्ञानी लोग भी परिवार नियोजन के लाभ को समझ लेते हैं। लड़कियों की शिक्षा और स्वास्थ्य के कार्यक्रम और बाल कल्याण कार्यक्रमों से परिवार नियोजन कार्यक्रमों को सफल बनाने में सहायता मिलती है।

## सामाजिक समस्याओं के सम्बन्ध में मानववादी दृष्टिकोण

यह हम पहले कह चुके हैं (अध्याय - तीन) कि मौलिक मानववाद परम्परागत उदारवाद के कुछ सिद्धान्तों को अस्वीकार करता है लेकिन उसका दावा है कि वह उदारवाद की मूल भावना का उत्तराधिकारी है। मौलिक मानववाद का उदारवाद की राजनीति से मतभेद है। वह ससदीय लोकतन्त्र के बजाय संगठित लोकतन्त्र आधिक सिद्धान्तों में पूँजीवाद के स्थान पर सहकारिता और नैतिक सिद्धान्तों में उपयोगितावाद के स्थान पर प्राकृतिक नैतिक आचरण की मानता है। सामान्य सामाजिक प्रश्नों के सम्बन्ध में मौलिक मानववाद का उदारवाद से मतभेद नहीं है सिवाय इसके कि वह अधिक न्यायप्रिय है। मौलिक-मानववाद व्यक्तिस्वातन्त्र्य और व्यक्ति की प्रतिष्ठा के उदारवादी मूल्यों का समर्थक है। सामाजिक प्रश्नों के सम्बन्ध में इन मूल्यों के आधार पर आचरण का निर्धारण किया जाता है।

मौलिक मानववाद का सामाजिक प्रश्नों पर मूल रूप से उदारवादी दृष्टिकोण है फिर भी समानता के लिए उसका विशेष ध्यान है। प्रत्येक सामाजिक प्रश्न पर अलग-अलग विचार करने की यही आवश्यकता नहीं है। फिर भी दो सामाजिक प्रश्न, शिक्षा और समाज में महिलाओं के स्थान पर विचार करना आवश्यक है। भारतीय सन्दर्भ में जात-पात, साम्प्रदायिकता और अस्पृश्यता पर भी अलग से विचार किया जाना चाहिए।

### शिक्षा का परिमाण

शिक्षा को नैतिक मूल्यों से अलग नहीं रखा जा सकता और न अलग रखा ही जाना चाहिए। यह कहना कि शिक्षा को नैतिक मूल्यों से अलग रखा जाना चाहिए, उससे शिक्षा पद्धति में व्याप्त वर्तमान मूल्यों को यथावत् रखने का समर्थन होता है चाहे वे अन्यायपूर्ण और असमान क्यों न हों। इससे यह भी निष्कर्ष निकलता है कि बिना विवेचना किये शिक्षा में व्याप्त मूढ़ भावों, रूढ़ियों और पूर्व निश्चित धारणाओं को स्वीकार कर लिया जाय।

प्रकृति और समाज के सम्बन्ध में ज्ञान देने के अतिरिक्त शिक्षा को मानव की स्वतन्त्रता और उसकी भावना को ऊँचा उठाना चाहिए। इसका अर्थ है कि समाज के ज्ञान के प्रसार के साथ दो उद्देश्य और होने चाहिए वह है कि शिक्षार्थी की मानसिक स्वतन्त्रता को प्रोत्साहन देना और उसमें नैतिक संवेदनशीलता उत्पन्न करना।

इन दोनों उद्देश्यों की प्राप्ति बिना किसी प्रकार के सैनिक अनुशासन को लागू किये, की जा सकती है। वास्तव में जब शिक्षार्थी में मानसिक स्वतन्त्रता की भावना बढ़ जायेगी तो वह किसी भी प्रकार के कठोर अनुशासन के प्रतिरोध की उसकी क्षमता बढ़ जायेगी।

शिक्षार्थी की मानसिक स्वतन्त्रता को प्रोत्साहित करने के लिए अध्यापक को अपने शिक्षार्थी द्वारा 'बयो' का प्रश्न करने की आदत को प्रोत्साहित करना चाहिए। शिक्षाधियों में 'बयो' का प्रश्न करने की प्राकृतिक प्रवृत्ति होती है। उसको ही सुदृढ़ करने की आवश्यकता है। उद्देश्य यह होना चाहिए कि शिक्षार्थी को तर्क करने की विवेचना शक्ति और उसमें बुद्धि का विकास हो। यही शिक्षा का पहला उद्देश्य होना चाहिए।

शिक्षा का दूसरा उद्देश्य शिक्षार्थी में नैतिक संवेदनशीलता को बढ़ाने में सहायता देना, जिसके आधार पर उसमें चरित्र का निर्माण हो सकता है। इसके लिए किसी प्रकार की धार्मिक शिक्षा की आवश्यकता नहीं है। नैतिक शिक्षा का आधार अंधविश्वास नहीं होना चाहिए। इस प्रकार का प्रयास शिक्षा के मूल उद्देश्य के प्रतिकूल होगा, जिसका लक्ष्य शिक्षार्थी में बुद्धिसंगत विवेचना शक्ति उत्पन्न करना है। धार्मिक विश्वास से असहिष्णुता उत्पन्न होती है और विभिन्न धर्मों के अनुयायियों में झगड़ा पैदा होता है। कुछ धार्मिक शिक्षार्थी नैतिक स्तर के प्रतिकूल हैं, जैसे हिन्दू धर्म की जात-पाँत की व्यवस्था और अस्पृश्यता का व्यवहार। सभी धर्मों में स्त्रियों का स्तर नीचा समझा जाता है।

नैतिक शिक्षा में शिक्षार्थी को किसी विशेष नैतिक संहिता के आधार पर शिक्षा नहीं दी जानी चाहिए। इस प्रकार की शिक्षा से कोई लाभ नहीं होगा। दूसरी बात यह है कि इस प्रकार की नैतिक संहिता की शिक्षा से कठोर अनुशासन लागू किया जाता है। शिक्षा की अन्य शाखाओं की भाँति नैतिक शिक्षा का आधार विवेक पर आधारित होना चाहिए।

नैतिक शिक्षा का लक्ष्य शिक्षार्थी में नैतिक संवेदनशीलता उत्पन्न करने की क्षमता होनी चाहिये और इस भावना को प्रोत्साहित किया जाना चाहिए जिससे वे अपने

आचरण में नैतिक स्तर का विकास कर सकें। अमरीका और पश्चिमी यूरोप में इस दिशा में कुछ प्रयोग किये गये हैं। इन प्रयोगों में शिक्षार्थियों के समक्ष ऐसी स्थिति की कल्पना करायी जाती है जिनमें उन्हें नैतिकता के अनुसार आचरण करने को कहा जाता है। नैतिक समस्याओं के सम्बन्ध में छात्रों को अपना 'हल' सुलझाना पड़ता है और फिर उसकी आलोचनात्मक समीक्षा की जाती है। अध्यापक को भी इस प्रकार के अभ्यास और प्रयोग में हिस्सा लेना पड़ता है, लेकिन उससे यह अपेक्षा की जाती है कि वह छात्र के 'उत्तर' अथवा 'हल' को प्रभावित न करे। इस प्रकार के प्रयोग का यही उद्देश्य है कि शिक्षार्थी में स्वयं अच्छे और बुरे की पहचान करने की क्षमता उत्पन्न की जाय। इस प्रकार से नैतिक शिक्षा देना ही उचित होगा, विरोध रूप से माध्यमिक (सेकेण्डरी) स्तर की शिक्षा के दौरान।

ऐसे अध्यापक जो स्वयं आलोचनात्मक समीक्षा और नैतिक संवेदनशीलता को स्वीकार नहीं करते हैं वे इसी प्रकार की शिक्षा भी प्रदान करते हैं। अध्यापकों के प्रशिक्षण की भी आवश्यकता है जिससे उनमें इन मूल्यों को विकसित किया जा सके और जिसके आधार पर नैतिक शिक्षा को उचित ढंग से दे सकें। इस उद्देश्य से किये गये अध्यापकों के सम्मेलन और गोष्ठियों से शिक्षा के इस उद्देश्य की पूर्ति में मदद मिल सकती है।

वर्तमान शिक्षा व्यवस्था में सुधार के लिए और कई सुझाव दिये जा सकते हैं। उनमें से अनेक का उल्लेख "एजुकेशन फार अवर पीपुल" नामक पुस्तिका में है। (डॉ. जे. पी. नामक द्वारा लिखित "एजुकेशन फार अवर पीपुल" का प्रकाशन 'सिटीजन्स फार डेमोक्रेसी' ने 1978 में किया था)।

### महिलाओं का सामाजिक स्तर

पारिवारिक क्षेत्र में सामान्य रूप से महिलाओं से प्रेमपूर्वक व्यवहार किया जाता है। कभी-कभी परिवार में महिला का व्यक्तित्व प्रभावशाली होता है। फिर महिलाओं का सामाजिक स्तर निम्न स्तर का माना जाता है। इसका मुख्य कारण यह है कि पुरुषों और स्त्रियों से समाज की अपेक्षाएँ भिन्न होती हैं। पुरुषों के सम्बन्ध में यह माना जाता है कि वे परिवार की जीविका अर्जित करते हैं। उन्हें अपने काम के घंटों में घर के बाहर रहना पड़ता है। इसके विपरीत स्त्रियों को अपने घरों में रहना पड़ता है। उनसे यह अपेक्षा की जाती है कि वे बाल-वर्षों की देखभाल करें। परिवार के लिए खाना पकायें और दूसरे घरेलू काम करें। पुरुषों और स्त्रियों से जिन भिन्न प्रकार के कार्यों की अपेक्षा की जाती है उनके दूरगामी परिणाम होते हैं।

अधिकांश परिवारों में बालकों को लड़कियों की अपेक्षा अच्छी शिक्षा दी जाती है। परिवार की सीमित आय होने की दशा में यह बात अधिक लामू होती है। बालक को परिवार की जीविका अर्जित करने के योग्य प्रशिक्षित किया जाता है और लड़की के सम्बन्ध में यह माना जाता है कि उसे पत्नी और माँ की भूमिका निवाहनी है।

बाद के जीवन में अच्छी जीविका अर्जित करने की क्षमता, उच्च शिक्षा और विस्तृत अनुभव के आधार पर पुरुष को महिला की अपेक्षा अधिक ऊँचा सामाजिक स्तर मिलता है। पुरुष को सम्मान उसकी आमदनी की क्षमता, शिक्षा और दूसरी सफलताओं के आधार पर दिया जाता है। स्त्री को उसकी पतिव्रता और स्नेहमयी माँ के रूप में सम्मान दिया जाता है।

इस प्रकार सामाजिक धर्म के विभाजन के आधार पर स्त्रियों को अपनी योग्यता और क्षमता के विकास के पर्याप्त अवसर नहीं मिलते हैं। जब स्त्रियाँ नौकरी भी करती हैं तो उन्हें हीन कार्य और कम आमदनी के कार्य ही मिलते हैं। इसके साथ ही उन्हें घर के काम-काज भी करने पड़ते हैं। यदि कोई विज्ञान, कला, व्यापार अथवा उद्योग में महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त कर लेती हैं तो उसे अपवाद ही समझा जाता है। सामान्य रूप से यही माना जाता है कि स्त्रियों का मानसिक विकास कम होता है। इस प्रकार समाज अपने आधे हिस्से की क्षमताओं के उपयोग से वंचित रह जाता है।

समाज में महिलाओं के हीन स्तर का एक और दूरगामी परिणाम होता है। बालक-बालिकाओं की आरम्भिक शिक्षा माँ की गोद में शुरू होती है। यदि माँ अज्ञानी है और पाखण्डों में विश्वास करती है तो उसके बच्चे भी पुराने धर्मों की कट्टरता और रुढ़िवाद को अपना लेते हैं।

यह स्थिति विकासशील देशों में खास तौर से होती है। भारत में शिक्षित लोगों का अनुपात 30 प्रतिशत और महिलाओं का अनुपात 18 प्रतिशत है। नयी पीढ़ी के पालन-पोषण का भार महिलाओं पर पड़ता है जिन्हें अज्ञान और पाखण्ड में रखा जाता है। इससे होने वाली सामाजिक धाति का अनुमान लगाना मुश्किल है।

बहुधा इस बात का दावा किया जाता है कि भारत में महिलाओं का बड़ा आदर किया जाता है। लेकिन सच्चाई यह है कि भारतीय स्त्री का सम्मान पतिव्रता स्त्री और स्नेहमयी माता के रूप में किया जाता है। परिवार में भी स्त्री का स्तर पुरुषों से कम होता है। ऐसी स्त्री जो अपनी जीविका अपने परिवार के लिए अर्जित करती है उसे भी पतिव्रता और स्नेहमयी माता के समान सम्मान नहीं मिलता है।

मानववाद समाज के प्रत्येक व्यक्ति, पुरुष और स्त्रियों के सम्मान को समान रूप से मानता है। स्त्रियों को पुरुषों के समान शिक्षा, कार्यव्यापार और समान सांस्कृतिक विकास के आधार पर आदर और सम्मान मिलना चाहिए। यही कारण है कि मानववाद स्त्रियों के उत्थान के आन्दोलन का समर्थन करता है।

हम इस बात पर जोर देते हैं कि प्रत्येक परिवार में बालक-बालिकाओं को समान रूप से शिक्षा दी जानी चाहिए। बाद के जीवन में भी उन्हें लाभप्रद रोजगार और कामकाज के समान अवसर मिलने चाहिए। मालिकों को पुरुषों के साथ पक्षपात करने का अवसर नहीं दिया जाना चाहिए। पुरुषों और स्त्रियों को समान कार्य के लिए समान वेतन मिलना चाहिए। विरासत, विवाह, दत्तक कानून और तलाक कानून में भी स्त्रियों और पुरुषों के अधिकार में अन्तर नहीं होना चाहिए। असमान सामाजिक परम्पराओं, जैसे भारत में दहेज व्यवस्था की जनमत द्वारा निन्दा की जानी चाहिए और उन्हें रोकने के लिए कानून बनाया जाना चाहिए। किसी स्त्री को अनचाहे बच्चे के प्रसव के लिए बाध्य नहीं किया जाना चाहिए। स्त्री के गर्भपात के अधिकार को सामाजिक मान्यता मिलनी चाहिए।

सबसे अधिक आवश्यक बात यह है कि समाज का महिलाओं के प्रति दृष्टिकोण और उनसे की जाने वाली अपेक्षाओं में परिवर्तन होना चाहिए। यह लक्ष्य दीर्घ-गामी है। इसकी सफलता के लिए महिलाओं का आन्दोलन प्रत्येक देश में चलना चाहिए। शहरी और ग्रामीण क्षेत्रों में महिलाओं को सामाजिक समानता दिलाने के लिए उनके संगठन बनाये जाने चाहिए।

### साम्प्रदायिकतावाद, जातिवाद और अस्पृश्यता

भारत में साम्प्रदायिकतावाद, जातिवाद और अस्पृश्यता, ऐसी सामाजिक समस्याएँ हैं जिनकी जड़े बहुत गहरी हैं। इनमें से जातिवाद और अस्पृश्यता का लम्बा इतिहास है। 2500 वर्ष पूर्व बुद्ध के समय से इन बुराईयों को दूर करने के प्रयास किये गये हैं। साम्प्रदायिकतावाद-हिन्दू-मुसलमान के बीच का तनाव नौ सताब्दी पुराना है। मुसलमानों ने 11 वीं सताब्दी में भारत पर आक्रमण करना शुरू किया था।

1947 में स्वतन्त्रता प्राप्ति के बाद भारत में काफी बड़े पैमाने पर औद्योगीकरण हुआ है। शिक्षा का प्रसार भी बहुत बढ़ा है चाहे उमर में गुणवत्ता न आयी हो। ऐसा समझा जाता था कि उद्योगों के विकास और शिक्षा के प्रसार से साम्प्रदायिकतावाद, जातिवाद और अस्पृश्यता भी बुराईयाँ मिट जायेंगी। यह आशा गूठी छिड़ गई है। नगरी और महानगरी में अस्पृश्यता कुछ कम दिखाई देती

है। साम्प्रदायिकतावाद और जातिवाद तो पहले की तरह मजबूत हैं। ऐसा प्रतीत होता है कि इन बुराइयों को नया जीवन मिल गया है।

इन बुराइयों की जड़ गहरी होने के अनेक कारण हैं। सबसे पहला कारण तो यह है कि स्वतन्त्रता की प्राप्ति के बाद सत्ता की राजनीति, जिसका प्रभाव बहुत बढ़ गया है उसने इन तीनों बुराइयों को कायम रखने में मदद की है। राजनीतिक पार्टियाँ जनता के बीच में अपने सिद्धान्त और कार्यक्रम के आधार पर काम न करके उनकी साम्प्रदायिक और जातिगत भावनाओं को उभाड़ कर उनका समर्थन पाने की कोशिश करती हैं। स्थानीय, राज्य और केन्द्र के चुनावों में साम्प्रदायिकता और जाति-पाँत के आधार पर प्रत्याशियों का चयन किया जाता है। साम्प्रदायिक नेताओं और जाति के नेताओं (परिगणित जाति और हरिजनों में भी) के द्वारा उनके मतों को सामूहिक रूप से प्राप्त करने का प्रयास सभी पार्टियों द्वारा किया जाता है। राजनीतिक व्यवहार से साम्प्रदायिकता और जाति-पाँत के मतभेदों को तेज किया जाता है।

दूसरा कारण संरक्षण देने की नीति है, जिसके द्वारा सरकारी नौकरियों में, उच्च शिक्षा संस्थाओं में परिगणित जातियों, परिगणित जनजातियों और पिछड़े वर्गों के लोगों को संरक्षण दिया जाता है। इससे मिश्रित फल होता है। संरक्षण का लाभ परिगणित जातियों और पिछड़ी जातियों के कुछ उन्नत परिवारों को मिला है। परिगणित जाति और पिछड़े वर्गों के बहुसंख्यक गरीब परिवारों को संरक्षण की इस नीति से कुछ लाभ नहीं पहुँचा है। परिगणित जाति और पिछड़े वर्गों के कुछ उन्नत परिवारों ने संरक्षण के द्वारा अपने निहित स्वार्थ स्थापित कर लिये हैं। वे उन राजनीतिक पार्टियों का ही समर्थन करते हैं जो संरक्षण की इस नीति को बनाये रखने के लिए वचनबद्ध हैं। इस नीति से सब वर्गों में उदासीनता और असन्तोष उत्पन्न हुआ है, विशेष रूप से उन छोटी जातियों के लोगों में असन्तोष अधिक है जो परिगणित और पिछड़े वर्गों की जातियों से थोड़े ही ऊपर हैं। इसी कारणों से गुजरात और महाराष्ट्र में हरिजनों और सब वर्गों में दंगे हुए हैं। मुरादाबाद, मेरठ, अहमदाबाद और हैदराबाद में ऐसे दंगे हुए हैं।

तीसरा कारण यह है कि भारत का आर्थिक विकास आवादी की वृद्धि से प्रभावहीन हो जाता है। इससे विकास की गति बहुत धीमी रह जाती है। उद्योग और व्यापार में तथा छोटे उत्पादक और वितरण के क्षेत्र में रोजगार के साधन सीमित हैं। रोजगार के साधनों में भी कम गुणात्मक है। इन कारणों से आर्थिक विषमताएँ साम्प्रदायिक आधार पर अधिक तेजी से बढ़ जाती हैं। रोजगार और स्वरोजगार के क्षेत्र में सम्प्रदायों और जातियों के आधार पर प्रतिस्पर्धा और तनाव बहुत ज़्यादा बढ़ गया है। यही कारण है कि औद्योगिक और व्यापारिक केन्द्रों में साम्प्रदायिक दंगे हुए हैं।

इसके अलावा मनोवैज्ञानिक कारण है, जिससे साम्प्रदायिक और जातिगत भावनाएँ मजबूत होती हैं। भारतीय समाज अद्वैतसामन्तवाद से निकलकर धीरे-धीरे पूँजीवादी रूप लेता जा रहा है। इस परिवर्तन से गाँव की सामाजिक सुरक्षा को छोड़ने के लिए लोगों को मजबूर होना पड़ता है और उन्हें शहरी जीवन की आर्थिक अनिश्चितता और व्यक्तिगत अकेलापन भोगना पड़ता है। इस स्थिति में जाति और धर्म की सामूहिकताओं में व्यक्ति को संरक्षण लेने को बाध्य होना पड़ता है। विभिन्न गाँवों से शहरों में जाने वाले हिन्दुओं में जातिगत आधार पर संगठन बनाने की प्रवृत्ति दिखायी देती है। विभिन्न गाँवों से शहरों में आने वाले मुसलमान मुसलमानी वस्तियों में रहते हैं। आर्थिक अनिश्चितता और शहरी जीवन का अकेलापन जाति और सम्प्रदाय के आधार पर सम्बन्धों को सुदृढ़ करता है।

(पाठक यह देखेंगे कि डा. एरिक फ्राम ने अपनी पुस्तक 'फियर आफ फ्रीडम' में इसी प्रकार का विश्लेषण प्रस्तुत किया है।)

ईरान में तुर्मेनी की फ्रान्ति की सफलता से मुसलमानों में धार्मिक कट्टरता को बढ़ावा मिला है। ससार के अनेक देशों में मुसलमानों पर इसका प्रभाव पड़ा है। भारत के मुसलमानों पर इस धार्मिक कट्टरपन का क्या प्रभाव पड़ेगा, इसका आकलन इस समय ठीक से नहीं किया जा सकेगा। इस बात की सम्भावना है कि इससे भारत के मुसलमानों में धर्मान्धता बढ़ेगी।

ऊपर उन कारणों पर प्रकाश डाला गया है जिनसे साम्प्रदायिकतावाद, जातिवाद और अस्पृश्यता की समस्याएँ अधिक गहरी हो गयी हैं। इन समस्याओं को सुलझाने के लिए विभिन्न प्रकार के कदम उठाये जाने की आवश्यकता है।

सबसे पहली बात जिसे अवश्य किया जाना चाहिए वह है जनता में धर्मनिरपेक्षता का प्रसार। नागरिकों को अपने आपको मानव प्राणी समझना चाहिए बजाय इसके कि वे अपने को सम्प्रदाय अथवा वर्ग का सदस्य समझें। मानववादी नवजागरण को सांस्कृतिक पृष्ठभूमि में चलाया जाना चाहिए और ऐसे कदम उठाये जाने चाहिए जिनसे ऊपर बताया गयी बुराइयों को दूर किया जा सके।

दूसरी महत्वपूर्ण बात है कि अभीष्ट परिवर्तन के लिए शिक्षा को माध्यम बनाया जा सकता है। शिक्षा के प्रसार के साथ ही उसमें गुणात्मक उन्नति की जानी चाहिए। यह देखा गया है कि उत्तर भारत में मुसलमान पर्याप्त सख्या में शिक्षा ग्रहण नहीं करते हैं। यह भी एक कारण है कि वहाँ हिन्दू-मुसलमानों के दंगे जब तक होते रहते हैं। उत्तर भारत में मुसलमानों में शिक्षा के प्रसार से वहाँ की साम्प्रदायिक स्थिति को सुधारने में प्रभाव पड़ेगा। इससे भी अधिक

महत्वपूर्ण बात यह है कि शिक्षा के परिमाण को उन्नत बनाया जाय। शिक्षा की व्यवस्था का पुनर्निर्माण इस प्रकार किया जाना चाहिए जिससे उसके द्वारा धर्मनिरपेक्ष दृष्टिकोण और मूल्यों को अपनाने में मदद मिले। धर्मनिरपेक्ष दृष्टिकोण से पाठ्यपुस्तकें तैयार की जानी चाहिए। इतिहास की पुस्तकों में जनता के विकास का उल्लेख होना चाहिए न कि राजाओं और नरेशों का।

संरक्षण की नीति को सुधारने की भी आवश्यकता है। सरकारी नौकरियों और शिक्षा संस्थाओं-कॉलेजों में संरक्षण परिगणित जाति और पिछड़े वर्गों के उन्हीं छात्रों को मिलना चाहिए जिनके परिवार शिक्षा की दृष्टि से पिछड़े और आर्थिक दृष्टि से दुर्बल हों। इस प्रकार का संरक्षण पाँच वर्ष की अवधि के लिए सीमित होना चाहिए। पिछड़ी जातियों के साथ पहले हुए भेदभाव को समाप्त करने के लिए ठोस कदम यह हो सकता है कि राज्य की ओर से लोगों को आज की तुलना में अधिक बड़े और व्यापक पैमाने पर छात्रवृत्तियाँ और अनुदान दिये जायें। परिगणित जाति और पिछड़ी जातियों के प्रतिभावान छात्र-छात्राओं को इस प्रकार की सहायता दी जानी चाहिए। संरक्षण को समाप्त किये जाने के बाद भी इस प्रकार की व्यवस्था को चालू रखा जाना चाहिए।

वर्तमान आर्थिक अनिश्चितता और शहरी अकेलेपन का जैसा उल्लेख हम ऊपर कर चुके हैं और जिनके कारण ही लोगों में साम्प्रदायिक और जातिगत संस्थाओं के गठन की प्रवृत्ति बढ़ती है। इस प्रवृत्ति को रोकने के लिए आर्थिक, सामाजिक और राजनीतिक आवश्यकताओं के अनुसार संगठनों की स्थापना की जानी चाहिए। कल्याण समितियाँ, जनसमितियाँ, मतदाता परिषदें और मजदूर संगठन विकल्प के रूप में संगठित किये जा सकते हैं।

जैसा ऊपर बताया जा चुका है कि सत्तामूलक राजनीति और आर्थिक विकास की गति धीमी होने से साम्प्रदायिकतावाद, जातिवाद और अस्पृश्यता की बुराईयों को बनाये रखने में मदद मिलती है। यह बात हम पिछले अध्यायों में कह चुके हैं कि नीचे स्तर से मानववादी आन्दोलन को विकसित करके, लोकतान्त्रिक नैतिक मूल्यों का प्रसार करके और संगठित लोकतान्त्रिक संगठनों की स्थापना करके सत्तामूलक राजनीति के प्रभाव को खत्म किया जा सकता है। इस बात का भी हम संकेत कर चुके हैं कि भारत की विशाल आबादी को पर्याप्त रोजगार के अवसर दिलाने की आर्थिक योजना को अपनाया जाना चाहिए। साम्प्रदायिकतावाद, जातिवाद और अस्पृश्यता की बुराईयाँ तब तक समाप्त नहीं होगी जब तक सत्ता के लिए सिद्धान्तहीन राजनीति चलती रहेगी और हमारी अर्थव्यवस्था बढ़ती हुई बेकारी की समस्या को दूर न कर सकेगी।

## विचारों की क्रान्तिकारी भूमिका

मानवेन्द्रनाथ राय (एम. एन. राय) ने नवम्बर, 1936 में जेल से रिहा होने के बाद एक महत्वपूर्ण वक्तव्य दिया था, जिसमें कम्युनिज्म से उनके मतभेदों के बीच मौजूद थे और जिनके आधार पर आगे चलकर उन्होंने मार्क्सवाद को अस्वीकार कर दिया। उन्होंने अपने वक्तव्य में इस बात पर जोर दिया था कि प्रत्येक सामाजिक क्रान्ति के पूर्व दार्शनिक क्रान्ति अनिवार्य है। अपने इतिहास के अध्ययन से जो उन्होंने अपने तम्वे जेल जीवन में किया था, उससे वे इस निष्कर्ष पर पहुँचे थे कि विचारों के आन्दोलन युग निर्माण करने वाली सामाजिक और राजनीतिक घटनाओं के पहले चलाये गये थे। इससे यह निष्कर्ष निकलता है कि कार्य अथवा घटना के पहले वैसा विचार स्थिर किया जाना चाहिए। सामाजिक-आर्थिक क्रान्ति के पहले विचारों में क्रान्ति लायी जानी चाहिए।

मानवेन्द्रनाथ राय ने विचारों की जिस रचनात्मक गुण की बान की यह मार्क्सवाद के क्रान्ति के सिद्धान्त से भिन्न है। विभिन्न कम्युनिस्ट पार्टियों ने क्रान्ति के जिन सिद्धान्तों का समर्थन किया, मानवेन्द्रनाथ राय के विचार उनके विरुद्ध थे। मार्क्सवादी सिद्धान्त के अनुसार विचार अथवा सिद्धान्त मौलिक सामाजिक वास्तविकता के आधार पर विकसित ऊपरी ढाँचा है। मौलिक सामाजिक वास्तविकता, उत्पादन के साधनों का स्वामित्व और उनके आधार पर विकसित वर्ग सम्बन्ध होते हैं। इस प्रकार पूँजीवादी समाज में पूँजी पर निजी स्वामित्व और मालिक मजदूरों के विरोधी वर्ग सम्बन्धों पर आश्रित है। पूँजीवादी समाज में संस्कृति केवल ऊपरी ढाँचा है, जो मौलिक वास्तविकता पर आश्रित है और स्वतन्त्र रूप से उसकी अपनी कोई स्वतन्त्र शक्ति नहीं होती है।

सामाजिक-आर्थिक समूहों और उसके नैतिक नियमों की परस्पर अन्योन्याश्रितता से नये विचारों की सम्भावना ही खत्म हो जाती है, जिनके क्रान्तिकारी प्रभाव से समाज में परिवर्तन लाने की बात भी सोची जा सके। समाजवादी नैतिक मूल्य समाजवादी अर्थव्यवस्था के आधार पर विकसित ऊपरी ढाँचा माना जाता है अतः उनका विकास समाजवादी अर्थव्यवस्था की स्थापना के पूर्व कैसे सम्भव है? ऊपरी ढाँचा मूल ढाँचे की स्थापना के पहले नहीं बन सकता। सामाजिक-

आर्थिक क्रान्ति की सफलता के बाद, उपयुक्त सांस्कृतिक मूल्यों का सृजन होगा, उस क्रान्ति के पहले वह नहीं हो सकता। इस प्रकार भावी समाज के सांस्कृतिक मूल्यों के आधार पर क्रान्ति को आगे बढ़ाने का काम नहीं होगा।

मानसंवाद के अनुसार क्रान्ति की प्रेरणा का स्रोत क्या है? उत्पादन के साधनों का विकास उस क्रान्ति का स्रोत है। पूँजी के अतिशय संचय से अच्छे साजसामान (कारखाने और मशीनें) विकसित होते हैं और उनसे श्रम की उत्पादकता बढ़ती है। समाज में क्रय शक्ति सीमित रहती है क्योंकि श्रमिकों को केवल जीवन-सभरण के लिए पर्याप्त रूप से मजदूरी दी जाती है। इससे पूँजीवाद के अन्दर उत्पादन की शक्तियों और पूँजीवादो सम्पत्ति सम्बन्धों में विरोधाभास उत्पन्न होता है और उसके कारण उसमें औद्योगिक संकट उत्पन्न होते रहते हैं। प्रत्येक नया संकट अपने पहले के संकट की अपेक्षा अधिक गहरा होता है। उक्त विरोधाभास के कारण ही पूँजीवादी देशों में प्रतिस्पर्द्धा उत्पन्न होती है जो साम्राज्यवादी युद्धों का रूप ग्रहण कर लेती है। मार्क्सवादी सिद्धान्त के अनुसार उत्पादक शक्तियों के निरन्तर विकास से पूँजीवाद में संकटों की शृंखला ही उत्पन्न नहीं होती बल्कि ऐसी मानव शक्ति उत्पन्न कर देती है जो पूँजीवादी व्यवस्था को ही नष्ट कर देती है। इस विरोधाभास से पूँजीवादी वर्ग में पूँजीपतियों की संख्या कम होती जाती है और सर्वहारा की शक्ति बढ़ती जाती है। इससे ऐसी स्थिति उत्पन्न हो जाती है जब उत्पादन की शक्ति पूँजीवादी व्यवस्था को नष्ट करके सर्वहारा क्रान्ति को सफल बनाती है।

मार्क्सवाद में समाजवादी क्रान्ति की सफलता के लिए आवश्यक उपकरणों में विचार चेतना का भी स्वीकार किया जाता है। यह तत्त्व क्रान्तिकारी जुझारू श्रमिक वर्ग से प्राप्त होता है जो वस्तुगत क्रान्तिकारी परिस्थितियों का लाभ उठा कर सर्वहारा क्रान्ति को सफल बनाता है। इस विचार चेतना के तत्त्व में पूँजीवादी छोपण के विरुद्ध श्रमिकों का विरोध और असन्तोष ही मुख्य कारण होता है। मार्क्सवाद यह स्वीकार नहीं करता कि समाजवादी अर्थव्यवस्था की सफलता और सर्वहारा क्रान्ति के पहले नये नैतिक मूल्यों की आवश्यकता होती है। हम पहले यह देख चुके हैं कि स्वतन्त्रता, समानता और भ्रातृत्व समाजवाद के भी नैतिक एवं मानव मूल्य होते हैं। लोकतन्त्र में उन्हें केवल राजनीतिक क्षेत्र में लागू किया जाता है। मार्क्सवाद के सिद्धान्त के अनुसार समाजवादी क्रान्ति की सफलता के बाद ही इसके नैतिक मूल्यों का विकास होगा। हम इस बात पर विचार करेंगे कि क्या समाजवादी समाज की तब तक स्थापना की जा सकेगी जब तक समाज का एक बड़ा भाग उन मूल्यों को स्वीकार न कर ले जो

समाजवादी अर्थव्यवस्था की सफलता के लिए आवश्यक होने चाहिए ।

### भौतिकवादी दर्शन में विचारों का स्थान

भौतिकवाद और एक सत्तावादी प्रकृतिवाद में यह सिद्धान्त स्वीकार किया जाता है कि जीवन का विकास भूत (जड़ प्रकृति) से होता है । भौतिक तत्त्व और मस्तिष्क में चुनाव करने पर यह भौतिक तत्त्व को प्रधानता देता है । चेतना उत्पन्न होने के पूर्व भी जड़ प्रकृति थी । दूसरी ओर भाववाद अथवा आदर्शवाद मस्तिष्क और विचारों को प्रधानता देता है । एक सत्तावाद में भाववाद (आदर्शवाद) जड़ प्रकृति के पृथक् अस्तित्व को स्वीकार नहीं करता ।

यह सम्भव है कि भौतिकवादी दर्शन में जड़-प्रकृति को प्रधानता देने के कारण ही मायों ने यह निष्कर्ष निकाला हो कि समाज में व्याप्त सिद्धान्त आर्थिक व्यवस्था का ऊपरी ढाँचा मात्र होता है । भौतिकवादी दर्शन से अनिवार्यतः यह निष्कर्ष नहीं निकलता है ।

भौतिकवाद में जड़ प्रकृति को चेतना (मस्तिष्क) से इसलिए प्रधानता दी जाती है क्योंकि विकास क्रम में जड़-प्रकृति पहले होती है और मस्तिष्क का विकास बाद में होता है । यह प्रधानता दोनों के महत्व के आधार पर नहीं दी जाती है । जड़-प्रकृति की भाँति मानव मस्तिष्क और उसमें उत्पन्न विचार भी सम्पूर्ण तत्त्व के हिस्से हैं । भौतिकवादी दर्शन में ऐसी कोई बात नहीं है जिसके आधार पर यह कहा जा सके कि वे इस सम्पूर्ण तत्त्व के किसी एक हिस्से को अधिक महत्व देते हैं ।

मानव जाति के सम्पूर्ण इतिहास में विचारों की महत्वपूर्ण भूमिका के साक्ष्य उपलब्ध हैं । मानव ने प्रकृति पर विजय प्राप्त की है और पृथ्वी की सतह को बदल दिया है । मानव ने जो सफलताएँ प्राप्त की हैं वैसे सफलताएँ अन्य किसी प्राणी-जाति ने प्राप्त नहीं की हैं । इस अन्तर का एक ही मुख्य कारण है कि मानव में विचारशक्ति उच्च कोटि की है । मानव इतिहास मौलिक रूप से विचारों और मानव जीवन में परिवर्तन लाने में उसका प्रभावकारी इतिहास है ।

मानव मस्तिष्क बाह्य भौतिक वास्तविकता का प्रतिबिम्ब मात्र नहीं है । यदि मस्तिष्क का केवल यही गुण मान लिया जाय कि वह प्रकृति का प्रतिबिम्ब प्राप्त करने वाला मानव अवयव है तो मानव और दूसरे पशुओं में कोई गुणात्मक अन्तर नहीं रह जायेगा । मानव मस्तिष्क में उच्च कोटि की विचारशक्ति है, इसी से उसकी सृजनात्मक भूमिका उत्पन्न होती है । मानव मस्तिष्क केवल देखता ही नहीं वह सिद्धान्तों को स्थिर करता है और उनको व्यवहार में लाता है । यह मानव

की तर्कशक्ति है जिससे वह ज्ञान का संचय करता है और प्रकृति पर विजय प्राप्त करता है ।

यह मानना उचित नहीं है कि विचारो में इतिहास को प्रभावित करने की क्षमता कम होती है । ऐसी स्थिति में यह मानना कि विचार आर्थिक ढाँचे के आधार पर ऊपरी ढाँचा मात्र है एक अन्य भ्रम मात्र है । इस प्रकार के सिद्धान्त में यह माना जाता है कि किसी भी आर्थिक व्यवस्था में जो विचार होते हैं वे आर्थिक व्यवस्था से ही उत्पन्न होते हैं । यह सिद्धान्त भी समान रूप से अनुचित है । विचार केवल समाज में व्याप्त आर्थिक सम्बन्धों से ही उत्पन्न नहीं होते वरन् उन पर वर्तमान के साथ ही पुराने विचारों का भी प्रभाव होता है । दर्शन के समस्त इतिहास में इस बात को हम देख सकते हैं कि प्राकृतिक और समाज विज्ञान के क्षेत्र में पुराने दार्शनिकों और वैज्ञानिकों ने किस प्रकारवाद के विचारों को प्रभावित किया है । इसमें सन्देह नहीं कि विचारों का उल्लेख करते समय तरकालीन सामाजिक और प्राकृतिक परिस्थितियों का उल्लेख किया जाता है । विचारों में उनके अध्ययन से परिवर्तन किया जाता है लेकिन वह परिवर्तन केवल अपने समय की परिस्थितियों से उत्पन्न नहीं माना जाता और न उनका निष्कर्ष उनसे निकाला जाता है । मार्क्स के विचारों से भी विचारों को केवल ऊपरी ढाँचा मानने की बात सिद्ध नहीं होती । मार्क्स के विचार केवल ऊपरी ढाँचा नहीं थे क्योंकि उनका उस समय की प्रचलित पूँजीवादी व्यवस्था से विरोध था । दूसरे, उनके विचार उनके पहले के विचारकों के विचारों से प्रभावित थे ।

विचारों को आर्थिक सम्बन्धों के मूल ढाँचे पर आधारित ऊपरी ढाँचा मानने में तीसरी भ्रान्ति भी है । उसके अनुसार यह माना जाता है कि ऊपरी ढाँचा सैद्धान्तिक और मानसिक है जबकि आर्थिक ढाँचा भौतिक होता है । लेकिन वास्तविक स्थिति ऐसी नहीं है । मार्क्स के अनुसार भी आर्थिक व्यवस्था में केवल उत्पादन के साधन, भूमि, कारखाना और मशीन ही नहीं होते । उनमें उत्पादन के साधनों का स्वामित्व भी निहित होता है । स्वामित्व ऐसी सामाजिक परम्परा पर आधारित विचार है जिनको कानून का रूप दिया जाता है । स्वामित्व की भावना और उनके कानून का आधार भी सैद्धान्तिक है । इस बात का कोई कारण नहीं है कि उत्पादन के साधनों पर स्वामित्व के विचार को नैतिक मूल्यों से अधिक महत्त्व दिया जाय, जिनके आधार पर स्वामित्व की व्यवस्था में परिवर्तन किया जा सकता है ।

उत्पादन के साधनों को विचारों से अधिक महत्त्व देना इतिहास के विरुद्ध है । उत्पादन के साधनों को किसने बनाया ? जसा मानवेन्द्रनाथ राय कहा करते थे

कि उत्पादन का सबसे बड़ा साधन मानव का मस्तिष्क है क्योंकि उगम वे विचार उत्पन्न होते हैं जिनके द्वारा वह अपनी आवश्यकताओं को पूरा करता है और जीवन में सफलता प्राप्त करता है।

उत्पादन के साधनों की उत्पत्ति के सम्बन्ध में मानवेन्द्रनाथ राय का कथन है, सामाजिक विकास का इस सिद्धान्त में कि वह उत्पादन के साधनों के विकास से निर्धारित होता है, एक प्रश्न उठता है कि उत्पादन के साधनों को किसने बनाया और कैसे बनाया ? ('रीजन, रोमैटिसिज्म एण्ड रेवोल्यूशन', भाग दो, पृष्ठ 285) इस प्रश्न का उत्तर देते हुए उन्होंने लिखा, "इस बात की कल्पना की जा सकती है कि किस प्रकार वनमानुष जैसे वन्दर के मस्तिष्क में यह विचार आया होगा कि पेड़ की टहनियों तोड़ कर उससे फल को तोड़ा जा सकता था यजाम इसके कि यह पेड़ पर चढ़ कर फल को पाने का प्रयास करे। इस प्रकार प्राणी के अवयव से भिन्न एक औजार बनाया गया होगा। बाहरी साधन के द्वारा उस जीव ने अपनी माँहों को लम्बा करने का प्रयास किया। इन प्रयास में मानव के शारीरिक विकास की आवश्यकताओं के अनुरूप न होकर उसमें प्राकृतिक साधनों के उपयोग की प्रवृत्ति उत्पन्न हुई। उसी तरह विकास प्राणीगत विकास क्रम से भिन्न हो गया। इस प्रकार उत्पादन का साधन न तो आर्थिक निश्चयवाद से होता है और न उसका उत्पादन किसी आधिभौतिक शक्ति ने किया। शारीरिक विकास की प्रक्रिया में जो अन्तर हुए वे भौतिक शारीरिक क्रिया से होते हैं उन्हें आर्थिक आधार पर उत्पन्न नहीं किया जा सकता है। उत्पादन का पहला औजार ऐसे पशु ने उत्पन्न किया जिसका मस्तिष्क उन्नत हो गया था। मानव के पुराने रूप में उस प्राणी के मस्तिष्क में विचार उत्पन्न हुआ होगा, उसको उसकी शारीरिक प्रक्रिया का प्रतिफल ही कहा जा सकता है। उस प्रकार के विचार से उत्पादन का प्रारम्भिक साधन उत्पन्न हुआ होगा। वह औजार मानव के शरीर और उसके अवयव से भिन्न औजार था जिसको आदिमानव ने अपने अस्तित्व के संघर्ष की प्रक्रिया में विकसित किया। उससे मानव से पूर्व मानव के शारीरिक विकास के लिए मौलिक इच्छा उत्पन्न हुई होगी। (रीजन, रोमैटिसिज्म एण्ड रेवोल्यूशन, भाग दो, पृष्ठ 285)।

मौलिक मानववाद भौतिकवादी दर्शन अथवा एक सत्तावादी प्रकृतिवाद के अनुरूप इतिहास में विचारों की निर्णायक भूमिका स्वीकार करता है। इस प्रकार मौलिक मानववाद भौतिकवादी दर्शन में उन बातों को समाहित कर लेता है जिनमें भाववादी दर्शन की सकारात्मक बातें हैं। मौलिक मानववाद भाववादी दर्शन के ज्ञान सिद्धान्त-सत्त्वदर्शन को, स्वीकार नहीं करता है। वह न तो

इन्द्रियेतर श्रेणी के ज्ञान को स्वीकार करता है और न यह मानता है कि मानव मस्तिष्क बाह्य वास्तविकता से ज्ञान अर्जित नहीं कर सकता है। वरन् वह यह दावा करता है कि विचार मानव मस्तिष्क में उत्पन्न होते हैं और इस प्रकार उनका अस्तित्व भौतिक है और विचारों से मानव में अपने भविष्य के निर्माता होने की क्षमता उत्पन्न करता है।

**मानव मूल्यों के आधार पर सामाजिक क्रान्ति**

प्राचीन काल में मानव समुदायों में जो क्रान्तिकारी परिवर्तन हुए होंगे उनके सम्बन्ध में ऐतिहासिक साक्ष्य पर्याप्त रूप से उपलब्ध न होने से उनका आकलन हम नहीं कर सकते हैं। फिर भी दो प्रकार की क्रान्तियाँ, जो 18वीं और 19वीं शताब्दी में यूरोप में हुई—लोकतान्त्रिक क्रान्ति और कम्युनिस्ट क्रान्ति जो रूस, चीन और कुछ अन्य देशों में हुई है, उनके सम्बन्ध में पर्याप्त ऐतिहासिक सामग्री उपलब्ध है।

मानवेन्द्रनाथ राय का कथन है कि सामाजिक क्रान्ति के पहले विचारों की क्रान्ति (दार्शनिक क्रान्ति) होनी अपरिहार्य है। इस कथन की पुष्टि लोकतान्त्रिक और कम्युनिस्ट दोनों प्रकार की क्रान्तियों के इतिहास से होती है। लोकतान्त्रिक क्रान्ति में उसकी सकारात्मक भूमिका थी तो कम्युनिस्ट क्रान्ति के सम्बन्ध में वह भूमिका नकारात्मक थी।

18वीं और 19वीं शताब्दी में यूरोप में जो लोकतान्त्रिक क्रान्तियाँ हुईं उन्होंने सामन्तवाद को नष्ट कर पूँजीवाद की स्थापना की। यही कारण है कि कम्युनिस्ट साहित्य में उस क्रान्ति को पूँजीवादी लोकतान्त्रिक क्रान्ति का नाम दिया जाता है। लेकिन महत्वपूर्ण तथ्य यह है कि वह केवल आर्थिक क्रान्ति नहीं थी। उस क्रान्ति से आधुनिक लोकतन्त्र का जन्म हुआ और स्वतन्त्रता के आधार पर नयी सामाजिक व्यवस्था की स्थापना की गयी। उससे व्यापक राजनीतिक, आर्थिक और सामाजिक परिवर्तन हुए। यह इसीलिए सम्भव हुआ कि वह सांस्कृतिक-दार्शनिक क्रान्ति के आधार पर हुई थी।

यूरोप में जो नवजागरण आन्दोलन 14वीं शताब्दी के उत्तरार्ध और 16वीं शताब्दी के पूर्वार्ध तक करीब दो सौ वर्ष पहले शुरू हुआ था उससे ही सामाजिक परिवर्तन आरम्भ हुआ। वह आन्दोलन ईश्वर के विरुद्ध मानव का विद्रोह था और विश्वास के स्थान पर तर्क को आधार बनाया गया था। उसके बाद में धर्म (गिरजाघर) के सुधार आन्दोलन शुरू हुए और 18वीं शताब्दी में यूरोप में ज्ञान के प्रसार का गौरवशाली युग शुरू हुआ। इनसे राजा के ईश्वरीय अधिकार का विश्वास समाप्त हो गया और सामन्तवाद का सांस्कृतिक आधार नष्ट हो

गया। अन्धविश्वास से मानव आत्मा के स्वतन्त्र होने से विज्ञान का विकास तेजी से हुआ 18 वीं और 19 वीं शताब्दी में औद्योगिक क्रान्ति हुई। पूँजीवादी लोकतन्त्रिक क्रान्ति, इंग्लैण्ड, फ्रांस और अन्य यूरोपीय देशों में जिस प्रचलन हुई उससे ही सामाजिक परिवर्तन पूरी तौर से हुए।

नवजागरण आन्दोलन, जिससे पृथ्वी का रूप ही बदल गया, उसको केवल आर्थिक निश्चयवाद के सिद्धान्त से समझाया नहीं जा सकता। सामन्तवादी समाज में जो छोटा व्यापारिक वर्ग विकसित हो रहा था, केवल उसको नवजागरण आन्दोलन का निर्माता और प्रेरणा देने वाला नहीं माना जा सकता। नवजागरण के विचार चर्च-गिरजाघरों और मठों के विचारकों और दार्शनिकों ने विकसित किये थे, जो प्राचीन यूनान की सभ्यता के मानववादी और विवेक सम्मत विचारों से प्रभावित थे। विकसित व्यापारिक मध्यम वर्ग ने नवजागरण आन्दोलन से लाभ उठाया, लेकिन वह उस आन्दोलन का जनक नहीं था।

यूरोपीय नवजागरण के इतिहास को बताते हुए मानवेन्द्रनाथ राय ने कहा, "इस तथ्य से नवजागरण आन्दोलन के समय व्यापारिक मध्यम वर्ग के विकास से यह निष्कर्ष निकाला गया कि व्यक्तिवाद और मानववाद पूँजीवादी वर्ग के सिद्धान्त है। ऐतिहासिक दृष्टि से यह सही नहीं है। नवजागरण मानव का पुनरुत्थान था, उसके द्वारा प्राचीन यूनानी और रोम की प्रतिमा पूजक संस्कृति की परम्परा को अपनाने का प्रयास किया गया था। नवजागरण ने 'सोफिस्टो', 'इपीक्यू-रियनो', 'स्टोइको' जैसे यूनानी दार्शनिकों और ईसाई धर्म के प्रारम्भिक विचारों के आधार पर व्यक्ति की प्रतिष्ठा और उसकी सार्वभौमसत्ता के अधिकार का समर्थन किया था। मध्य युग की आर्थिक परिस्थितियों का ध्यानपूर्वक अध्ययन करने से यह स्पष्ट हो जाता है कि व्यापारिक वर्ग के उदय और नवजागरण आन्दोलन में कारण-कार्य सम्बन्ध नहीं था और मानववादी व्यक्तिवाद केवल ऊपरी ढाँचा मात्र नहीं था और न किसी विशेष अव्यवस्था के आधार पर उसका विकास सिद्ध किया जा सकता है।" (रीजन रोमैटीसिज्म एण्ड रेवोल्यूशन, भाग I पृष्ठ 65)

1946 के दिसम्बर मास में मानवेन्द्रनाथ राय ने अपने एक भाषण में नवजागरण और सुधारवाद दोनों की उत्पत्ति की समीक्षा की थी। नवजागरण आन्दोलन के आरम्भ होने के सम्बन्ध में उन्होंने कहा, "उस समय जेनोवा बहुत सम्पन्न व्यापारिक गणतन्त्र था, उसमें नवजागरण का कोई नेता पैदा नहीं हुआ। वहाँ मानववादी विचारों का भी प्रभाव नहीं था। वेनिस नगर की भी बाद के नवजागरण के पहले यही स्थिति थी। इनके विपरीत फ्लोरेंस, जहाँ नवजागरण

के बड़े नेता उत्पन्न हुए वहाँ व्यापारिक गणतन्त्र नहीं था। मेडोसी स्वयं पूँजीपति नहीं था और सामाजिक दृष्टि से वह मध्ययुगीन-वाद का शास्त्रीय प्रतिनिधि था। उस समय नवजागरण मानववाद और विकासशील पूँजीवादी वर्ग में कोई सम्बन्ध नहीं था। उन पूँजीवादियों ने नवजागरण का समर्थन नहीं किया। इसी आधार पर कुछ आधुनिक समाजशास्त्रियों ने नवजागरण आन्दोलन को अभिजात्य-वर्गी आन्दोलन के रूप में प्रतिक्रियावादी बतलाया है।" ('वियाण्ड कम्युनिज्म', द्वितीय संस्करण, जनवरी, 1981 पृष्ठ 40)

सुधारवाद के आन्दोलन के सम्बन्ध में मानवेन्द्रनाथ राय का कहना है कि "सुधार-वाद के नेता काल्विन और लूथर को पूँजीपतियों का प्रतिनिधि कहा जाता है। लेकिन तथ्य इसके विपरीत है। पूँजीवादी लोग सुधारवाद के भी विरुद्ध थे। फ्रांस में सुधारवादी आन्दोलन सेना के छोटे अधिकारियों का विद्रोह था, जो ज्यादातर सामन्ती अभिजात्य कुलों के लोग थे। वित्तीय हितों के प्रभाव में शासकों को इटली का युद्ध समाप्त करना पड़ा था। सेना के हजारों अधिकारियों को अपनी नौकरियों से हाथ धोना पड़ा था। उन लोगों ने "छूगनाट" सुधार-वादी आन्दोलन की सहायता दी। पूँजीवादियों ने उस आन्दोलन का दमन किया। जर्मनी में रोम के विरुद्ध लूथर के विद्रोह का समर्थन वहाँ के सामन्ती राजकुमारों ने किया था, जो 'होली रोमन' साम्राज्य से अलग होना चाहते थे। जब सत्ता पूँजीवादियों के हाथ में आयी तो वे लोग केवल उत्पादन के साधनों पर अपने स्वामित्व को अपनी स्थिति मजबूत बनाने के लिए पर्याप्त नहीं समझते थे। उन्हें अपने राज्य के लिए धार्मिक मान्यता की आवश्यकता पड़ी। उन्होंने काल्विन और लूथर के विचारों का उपयोग इसी उद्देश्य से किया। उन लोगों ने प्रोटेस्टेन्ट ईसाई सम्प्रदाय को अपना धर्म स्वीकार कर लिया।" ('वियाण्ड कम्युनिज्म' द्वितीय संस्करण, जनवरी, 1981, पृष्ठ 41)

फ्रांसीसी राज्यक्रान्ति का तत्कालिक कारण नवज्ञान और नवचेतना का दर्शन था। नवचेतना और फ्रांसीसी राज्यक्रान्ति के पारस्परिक सम्बन्ध के सम्बन्ध में मानवेन्द्रनाथ राय ने यह विचार व्यक्त किये हैं, "नवचेतना फ्रांसीसी राज्यक्रान्ति का प्रभावशाली कारण था और नवचेतना के दर्शन का मूल स्रोत 12 वीं शताब्दी के बौद्धिक नवजागरण में देखा जा सकता है, यदि कोई व्यक्ति उसके पूर्व के मानव के आत्मिक विकास क्रम में उसे नहीं ढूँढना चाहता है। 18 वीं शताब्दी का भौतिकवादी दर्शन विकासशील पूँजीवाद का दर्शन नहीं था, जिस प्रकार नवचेतना पूँजीवाद का सैद्धान्तिक आन्दोलन नहीं था।" (रोजन, रोमैटीसिज्म एण्ड रेवोल्यूशन प्रथम भाग, पृष्ठ 258-259)।

इस प्रकार 18वीं और 19वीं सताब्दियों के पूंजीवादी लोकतान्त्रिक क्रान्तियों का मार्ग, नवजागरण आन्दोलन के प्रभाव से उत्पन्न दार्शनिक क्रान्ति ने प्रशस्त कर दिया था। यही कारण है कि उन क्रान्तियों को केवल सामन्तवाद के स्थान पर पूंजीवाद को खाना भर नहीं था। उनका मुक्तिदायी प्रभाव जीवन के विभिन्न क्षेत्रों में अनुभव किया गया। इस बात को निर्विवाद रूप से कहा जा सकता है कि मानव जाति की प्रगति में उनका महत्वपूर्ण योगदान है।

सोवियत रूस, चीन और दूसरे देशों के बाद की कम्युनिस्ट क्रान्तियाँ, लोकतान्त्रिक क्रान्तियों से भिन्न हैं। इन कम्युनिस्ट क्रान्तियों के पहले मार्क्स, एंगेल्स और लेनिन के सिद्धान्तिक आन्दोलन चले थे। इस सिद्धान्त का उद्भव सर्वहारा वर्ग ने नहीं किया और न मार्क्स या एंगेल्स और न ही लेनिन श्रमिक वर्ग के थे। उनके विचार ज्यादातर पहले के विचारकों के विचारों और तत्कालीन आर्थिक परिस्थिति के प्रभाव से उत्पन्न हुए थे। उक्त दोनों क्रान्तियों में जो महत्वपूर्ण अन्तर है, वह यह कि नये क्रान्तिकारी विचारों से नैतिक और सांस्कृतिक मूल्यों को अलग रखा गया। यथार्थ यह है कि इन समाजवादी विचारकों में नैतिक और सांस्कृतिक आधार पर की गयी समाजवाद की व्याख्या को "काल्पनिक" बतलाया। इसके परिणामस्वरूप कम्युनिज्म केवल आर्थिक व्यवस्था मात्र रह गया और उसमें सांस्कृतिक भाव का अभाव हो गया। कम्युनिस्ट क्रान्तियों में नैतिक मूल्यों का भी आधार नहीं है।

अतः यह कोई आश्चर्यजनक बात नहीं है कि कम्युनिस्ट क्रान्तियाँ सांस्कृतिक दृष्टि से पिछड़े और अर्द्धविकसित देशों में हुई हैं। यह भी आश्चर्यजनक नहीं है कि इन क्रान्तियों की सफलता के बाद अनिश्चित अवधि तक तानाशाही स्थापित हुई और उनके शासनकाल में 'राज्य' के तिरोहरण की बात समाप्त हो गयी और उन तानाशाही राज्यों के अन्तर्गत नागरिकों को नागरिक अधिकारों जिनमें अभिव्यक्ति का भी अधिकार शामिल है, उनसे वंचित होना पड़ा। 'कम्युनिस्ट मैनीफेस्टो' में कार्ल मार्क्स और एंगेल्स ने यह आशा व्यक्त की थी कि कम्युनिस्ट क्रान्ति की सफलता के बाद "हम लोग ऐसा संगठन बनायें, जिसमें प्रत्येक व्यक्ति का मुक्त रूप से विकास होगा, इसी आधार पर सबका विकास होगा", उनकी यह आशा असफल रही है। इस प्रकार कम्युनिज्म की विजय हो गयी, लेकिन मानस-वाद असफल रहा है।

ऊपर हमने यह देखा है कि लोकतान्त्रिक क्रान्तियों से मानव की राजनीतिक, आर्थिक और सामाजिक स्वतन्त्रता को काफी प्रोत्साहन मिला है। यही बात कम्युनिस्ट क्रान्तियों के सम्बन्ध में नहीं कही जा सकती है। कम्युनिज्म के अन्तर्गत पूंजीवादी राज्यों में प्राप्त राजनीतिक और सामाजिक स्वतन्त्रता नष्ट कर दी गयी है।

कम्युनिस्ट देशों में जो आर्थिक व्यवस्था स्थापित की गयी है वह भी मानववाद के विरुद्ध है। उसे समाजवाद के चक्राय राज्य पूंजीवाद कहना अधिक संगत होगा। आर्थिक सत्ता को पूंजीवादी वर्ग से छीनकर सफल राजनीतियों के वर्ग के हाथ सौंप दिया गया है। विचारोपरान्त यह प्रतीत होता है कि कम्युनिस्ट क्रान्तियाँ नकारात्मक हैं।

समाजवाद ऐसी आर्थिक संस्था है जो समाज के सभी व्यक्तियों को समान रूप से लाभ पहुँचाती है। समाजवादी अर्थव्यवस्था उस दशा में सफल हो सकती है जब समाज में समाजवादी मानव मूल्य व्याप्त हो। हमने पिछले अध्याय (अध्याय बारह) में देखा है कि किसी संस्था की उपयोगिता इस पर है कि वह उसमें काम करने वाले व्यक्तियों और जिनके लाभ के लिए वह काम किया जाता है, उनके लिए कितनी लाभप्रद है। यदि सम्बन्धित लोग उन मूल्यों में विश्वास नहीं करते जिनका होना संस्था के लिए आवश्यक है, ऐसी संस्था से कोई लाभ नहीं होगा। समाजवादी अर्थव्यवस्था तब तक ठीक से काम नहीं कर सकती जब तक पर्याप्त संस्था में लोग उसके नैतिक मूल्यों—स्वतन्त्रता, समानता और भ्रातृत्व—में विश्वास न करते हो और वे विवेकपूर्ण, धर्मनिरपेक्षता और आत्मनिर्भरता से न काम करते हों। जब समाज में सांस्कृतिक परिवर्तन हो जाता है तो उसके आधार पर नये सामाजिक मूल्य उत्पन्न हो जाते हैं। और जब उनके परिणामस्वरूप सामाजिक क्रान्ति होती है और क्रान्ति के बाद नयी आर्थिक व्यवस्था स्थापित होती है तो समाजवादी अर्थव्यवस्था सफलतापूर्वक काम करती है। यदि सामाजिक संस्थाओं को अपने उद्देश्य की पूर्ति करनी है तो उसके पहले अनुकूल मूल्यों का अपनाया जाना आवश्यक है। इसी कारण इस बात पर जोर दिया जाता है कि सामाजिक क्रान्ति के पहले दार्शनिक क्रान्ति होनी चाहिए, जिनसे भावी समाज के नैतिक मूल्यों का सृजन हो सके। इन मूल्यों से क्रान्ति की भावना को प्रोत्साहन मिलेगा और उनके आधार पर क्रान्ति की सफलता के बाद बनने वाली संस्थाओं को सफलतापूर्वक चलाया जा सकेगा।

### इतिहास का दर्शन

मौलिक मानववादी इतिहास दर्शन (इतिहास शास्त्र) को मानवसंवाद से उसके अन्तर के आधार पर उसे समझा जा सकता है।

मानवसंवादी इतिहास दर्शन आर्थिक निश्चयवाद को स्वीकार करता है। इस सिद्धान्त में दो खास बातें हैं, एक उसका चेतनायुक्त नेतृत्व और दूसरी वास्तविक परिस्थिति। चेतना अथवा नेतृत्व वाले अंश के सम्बन्ध में कम्युनिस्ट मैनीफेस्टो में कहा गया है कि “जब तक समाज की विभिन्न अवस्थाओं का इतिहास वर्ग संघर्ष का इतिहास है।” वास्तविक परिस्थिति के सम्बन्ध में द्वन्द्वात्मक दृष्टिकोण

प्रकट किया गया है। उसके अनुसार प्रत्येक आर्थिक व्यवस्था में ऐसी शक्तियाँ जन्म लेती हैं जो उसे नष्ट कर उससे उन्नत प्रकार की आर्थिक व्यवस्था का निर्माण करती हैं।

मार्क्सवाद के इतिहास के दर्शन का पहला तत्त्व 'वर्ग संघर्ष' है। इसके अनुसार यह माना जाता है कि सभी व्यक्ति, चाहे वे किसी वर्ग के हों वे आर्थिक प्रेरणा से काम करते हैं। पूँजीवादी समाज में श्रमिक वर्ग और पूँजीवादी वर्ग अपने वर्ग स्वार्थों के अनुसार आचरण करते हैं। इसीलिए उनमें लगातार वर्ग संघर्ष चलता रहता है। उनके इस प्रकार के आचरण का कारण आर्थिक हित है।

थोड़ा विचार करने से यह बात स्पष्ट हो जाती है कि वास्तविक परिस्थिति में भी मार्क्सवादी इतिहास दर्शन का द्वन्द्वारमक गुण उपस्थित रहता है। फिर मार्क्सवाद यह क्यों कहता है कि पूँजीवाद अपने अन्तर्विरोधों से नष्ट हो जायेगा? मार्क्सवाद में यह स्वीकार किया जाता है कि पूँजीवाद का अन्तर्विरोध इसलिए उत्पन्न होता है क्योंकि पूँजीवाद के विकास के साथ, नये कारखानों और अच्छी मशीनों के उपयोग से श्रमिक की उत्पादकता बढ़ती जाती है, लेकिन श्रमिक को इतनी कम मजदूरी दी जाती है कि जिससे वह केवल अपना भरणपोषण कर सके। मार्क्स ने इस बात पर जोर दिया है कि पूँजीवाद श्रमिक को एक वस्तु मात्र मानता है। उसकी कीमत उसके उत्पादन की कीमत पर आश्रित होती है। श्रमिक की उत्पादन कीमत में उसके शरीर पोषण के साथ-साथ उसकी श्रमिक को पैदा करने की शक्ति की कीमत भी शामिल है। ऐसी दशा में पूँजीवाद में श्रमिक को केवल इतनी मजदूरी दी जाती है जिससे वह अपना और अपने परिवार का भरण-पोषण कर सके। मार्क्सवाद के अनुसार पूँजीवाद के अन्तर्विरोध के रूप में यह माना जाता है कि पूँजीपति हमेशा श्रमिक को केवल भरण-पोषण लायक मजदूरी देगा और उसके सम्बन्ध में अपने उपक्रम के लाभ के प्रश्न पर विचार नहीं करेगा। मार्क्सवादी इतिहास दर्शन के दोनों तत्त्वों-चेतना और वास्तविक परिस्थिति में यह माना जाता है कि मानव एक आर्थिक जीव है।

मौलिक मानववाद का कहना है कि मार्क्सवाद का यह इतिहास दर्शन केवल अर्ध-सत्य है। मनुष्य आर्थिक प्रेरणाओं से प्रभावित होता है, लेकिन उसकी प्रेरणा का केवल यही स्रोत नहीं है। मानव को अपने अस्तित्व की रक्षा के लिए रोटों की आवश्यकता होती है, लेकिन उसका जीवन केवल रोटों के लिए नहीं है। मानव में मानवता को समझने का प्रयास करने से भिन्न इतिहास दर्शन अपनाते की जरूरत होगी।

सबसे पहले इस बात पर विचार किया जाय कि सम्पूर्ण मानव-इतिहास केवल वर्ग संघर्ष का इतिहास है। यह केवल आशिक रूप से सत्य है। वैज्ञानिक ज्ञान का सम्पूर्ण विकास, मनुष्य द्वारा आग जलाने के ज्ञान और आधुनिकतम शोध और

अनुसन्धान जिसके द्वारा अन्तरिक्ष भ्रमण सम्भव हुआ है, वह सब वगैरे संघर्ष की परिधि के बाहर है यद्यपि वह निस्सन्देह मानव इतिहास का हिस्सा है। यह बात साहित्य के इतिहास और सभी दूसरी संस्कृतियों और नैतिक प्रयासों के इतिहास पर भी लागू होती है। आर्थिक मसलों में भी मानव की प्रेरणा का स्रोत उसका स्वार्थ सदैव नहीं होता। अनेक मालिकान अपने मजदूरों को मानव स्वीकार करते हैं। मालिक मजदूरों के सम्बन्धों में सहयोग का तत्त्व भी विद्यमान रहता है और साथ ही अन्तर्विरोध भी।

मानव इतिहास को केवल वगैरे संघर्ष का इतिहास बतलाना अर्द्ध सत्य है। उसे अस्वीकार करके मौलिक मानववाद का कहना है कि समस्त मानव इतिहास मानव का स्वतन्त्रता के लिए किये गये संघर्ष का इतिहास है। स्वतन्त्रता के संघर्ष की समीक्षा हम पिछले (अध्याय आठ) में कर चुके हैं और यह बतला चुके हैं कि प्राणियों के अस्तित्व के संघर्ष के क्रमिक विकास के रूप में स्वतन्त्रता का संघर्ष विकसित होता है। अतः यह वक्तव्य, कि मानव इतिहास स्वतन्त्रता के संघर्ष का इतिहास है, सत्य की इस आधारशिला पर टिका है कि मानव ने अपने अस्तित्व की रक्षा की भावना प्राणियों में व्याप्त अपने अस्तित्व की रक्षा की भावना से मिली है और मानव भी प्राणी जगत की एक जाति है। इतिहास दर्शन के इस दृष्टिकोण से मानव के अपने सार्वभौमिक अस्तित्व की रक्षा के इतिहास के साथ ही उसके बौद्धिक, कलात्मक और दूसरी नैतिक भावनाओं के इतिहासक्रम पर लागू किया जा सकता है। मानवसंवादी इतिहास दर्शन के द्वन्द्वात्मक पक्ष पर विचार करने से यह पता चलेगा कि इतिहास ने इसको अस्वीकार कर दिया है। आधुनिक समय में विकसित पूँजीवादी देशों में श्रमिक को कम मजदूरी—केवल भरणपोषण भर के लायक मजदूरी ही नहीं दी जाती है। कभी-कभी वहाँ के श्रमिक की मजदूरी विकासशील समाजों के विश्वविद्यालय के प्राध्यापकों के वेतन के समान होती है। वास्तव में विकसित पूँजीवाद में अब एक दूसरे विरोधी किस्म का अन्तर्विरोध उत्पन्न हो रहा है। श्रमिकों के संगठित सघ इतने शक्तिशाली हो गये हैं कि वे कभी-कभी श्रम की उत्पादकता से भी अधिक मजदूरी पाने के लिए संघर्ष करते हैं और उसे पाने में सफल भी हो जाते हैं। इससे पूँजीवाद में मूल्य और मुद्रा की निरन्तर वृद्धि का सकट उत्पन्न हो जाता है। जैसा कि पहले के अध्याय में कहा जा चुका है कि पूँजीवाद की अर्थव्यवस्था अत्यन्त असन्तोषजनक है और उसके स्थान पर उससे अच्छी अर्थव्यवस्था को अपनाने की आवश्यकता है। जो भी हो पूँजीवाद के इतिहास से मानवसंवादी इतिहास दर्शन की पुष्टि नहीं होती है।

सामाजिक विकास में द्वन्द्वात्मक नियम के सम्बन्ध में मौलिक मानववाद की यह मान्यता है कि इतिहास केवल आर्थिक प्रेरणाओं से नहीं बनता है वरन् उस पर

सांस्कृतिक और नैतिक विचारों का भी प्रभाव पड़ता है। अन्य इच्छाओं और सोचे-विचारे विचारों दोनों से इतिहास का निर्माण होता है। सामाजिक विकास और विचारों का विकास समानान्तर ढंग से चलता है और दोनों परस्पर एक दूसरे को प्रभावित करते हैं। विचार भी सामाजिक घटनाओं को प्रभावित करते हैं और सामाजिक घटनाओं से वे बनते भी हैं।

मौलिक मानववाद के इतिहास दर्शन के सम्बन्ध में, मौलिक मानववाद के दो सिद्धान्त-सिद्धान्त 6 और सिद्धान्त 15 उल्लेखनीय हैं जो उसके 22 सिद्धान्तों में शामिल हैं। वे इस प्रकार हैं :—

### सिद्धान्त-6

परिस्थितियों की चेतना प्रक्रिया से, जो क्षारीरिक प्रक्रिया भी है, विचारों का जन्म होता है, लेकिन एक बार विचार के जन्म के बाद उस विचार का अस्तित्व हो जाता है और फिर वह अपने नियमों से ही नियन्त्रित होता है। विचारों की प्रगतिशीलता सामाजिक विकास प्रक्रिया के समानान्तर रूप से चलती है और वह एक दूसरे को परस्पर प्रभावित करती है। लेकिन मानव विकास क्रम में किसी एक विशेष स्थिति में ऐतिहासिक घटनाओं और विचारों के आन्दोलन के सम्बन्ध को निश्चित रूप से नहीं बताया जा सकता। (विचार का यह प्रयोग, सामान्य दार्शनिक अर्थ में सिद्धान्त अथवा विचार पद्धति के अर्थ में किया गया है) सांस्कृतिक स्वरूप और प्रतिमूल्य केवल सिद्धान्तिक ऊपरी ढाँचा नहीं है जो आर्थिक सम्बन्धों के आधार पर बना है। उनका निर्धारण ऐतिहासिक है और विचारों के इतिहासपरक तर्क से उनका निर्धारण होता है।

### सिद्धान्त-15

क्रान्तिकारी और स्वतन्त्रता दिलाने वाले सामाजिक दर्शनों का मुख्य काम यह है कि वह इतिहास के इस आधारभूत सत्य पर जोर दे कि मानव अपने सत्कार का निर्माता है। वह विचारशील प्राणी है और वह व्यक्ति के रूप में इन गुणों से युक्त है। मानव का मस्तिष्क उसका प्रधान उत्पादन का साधन है और उससे सबसे क्रान्तिकारी वस्तु उत्पन्न होती है। क्रान्ति के पहले ऐसे विचारों का होना नितान्त आवश्यक है जो मान्य सिद्धान्तों के आलोचक हों।

जब अधिक से अधिक व्यक्ति अपनी इस सृजनात्मक शक्ति के प्रति सजग हो जाते हैं और उनमें सत्कार के पुनर्निर्माण की अद्वयनीय प्रेरणा उत्पन्न होती है और विचारों से वे अनुप्राणित होते हैं तथा स्वतन्त्र व्यक्तियों के समाज की रचना के आदर्श की भावना अपने में प्रज्ज्वलित कर लेते हैं तो वे ऐसी स्थितियाँ उत्पन्न कर सकते हैं जिसमें लोकतन्त्र को सम्भव बनाया जा सके।

## मानववादी क्रांति का मार्ग

वर्तमान संसार को भौतिक मानववाद के आधार पर बीसवीं शताब्दी के नवजागरण की आवश्यकता है। इसके द्वारा व्यक्तियों में नैतिक मूल्यों का प्रसार करके उनके आचरण-व्यवहार का प्रसार किया जा सकेगा। इन मूल्यों के आधार पर उपयुक्त राजनीतिक, आर्थिक और सामाजिक संगठनों को स्थापित किया जा सकेगा और उनके द्वारा नैतिक मूल्यों और आचरण को अभिव्यक्त किया जा सकेगा।

इस दूसरे नवजागरण आन्दोलन की यह विशेषता होगी कि इसके द्वारा मानव के अपने व्यक्तिगत और सामाजिक जीवन में व्यक्ति की स्वतन्त्रता पर जोर दिया जायेगा। यह आकांक्षा मनुष्य को प्राकृतिक विकास में प्राणी के अस्तित्व की आकांक्षा से प्राप्त हुई है। इस प्रकार मानव की जीवन की क्षमता और जीवन की आकांक्षा मानव के स्वभाव में निहित है चाहे वह उसे जानता हो या न जानता हो। सभी प्रकार के समुदायवादी और अधिनायकवादी सिद्धान्त मानव की व्यक्तिगत स्वतन्त्रता को नष्ट करने वाले हैं अतः इसी आधार पर उनका विरोध होना चाहिए। दूसरी बात यह है कि मानव की तर्कशक्ति और उसकी विचार शक्ति, उसे यह शक्ति प्राणी जाति की विकास प्रक्रिया से प्राप्त हुई है। उसमें प्राकृतिक वातावरण में अनुकूल रहने की शक्ति भौतिक-निश्चयवाद से और मानव की अपनी विकास प्रक्रिया मिलती है। तर्कशक्ति से मानव ज्ञान प्राप्त करता है और उसमें आत्मनिर्भरता तथा अन्य मानवों के सहयोग से आवश्यक सामाजिक नैतिक मूल्यों को अपनाने तथा स्वतन्त्रता प्राप्त करने में सहायता मिलती है। विवेक के आधार पर चलने वाले आन्दोलन में तर्क की सर्वोच्च शक्ति को स्वीकार किया जाता है और इसे सभी प्रकार के अन्धविश्वासों, धर्मनिष्ठता और सामाजिक अज्ञान का विरोध करना चाहिए। तीसरी बात जिस पर जोर दिया जाना चाहिए उसमें यह आवश्यक है कि इस बात पर विशेष आग्रह किया जाय कि मानव की सभी नैतिक इच्छाएँ उसकी प्राणीगत विकास प्रक्रिया से उसे प्राप्त हुई हैं। इनके लिए किसी धार्मिक विश्वास की आवश्यकता नहीं है और समाज में नैतिक स्तर का उत्थान तर्क के विकास पर निर्भर करता है। वैज्ञानिक ढंग से स्वतन्त्रता, विवेक और धर्मनिरपेक्ष नैतिक मूल्यों के आधार पर विकसित मानववादी नवउत्थान की आवश्यकता आज समूचे संसार को है।

मानवमूल्यों के आधार पर चलने वाले इस आन्दोलन को लोकतान्त्रिक जीवन-स्वतन्त्रता, समानता और भ्रातृत्व के मूल्यों के प्रचार से शक्तिशाली बनाया जा सकता है। सभी राजनीतिक, आर्थिक और सामाजिक संस्थाओं द्वारा इन मूल्यों का अनुसरण किया जाना चाहिए।

इन संस्थाओं में मानववादी प्रेरणा का समान स्रोत होते हुए भी विभिन्न देशों में उनका भिन्न भिन्न रूप होगा। राजनीतिक संविधान में ऐसा संशोधन होना चाहिए जिससे सत्ता का अधिक से अधिक विकेन्द्रीकरण हो और नागरिकों को उपयुक्त स्थानीय गणतान्त्रिक इकाइयों द्वारा उसमें सक्रिय भाग लेने का अधिक अवसर प्राप्त हो। पूँजीवादी व्यवस्था के अतिशय अर्थवाद और कम्युनिस्ट व्यवस्था के अतिशय केन्द्रीकरण के स्थान पर सहकारिता के सिद्धान्त के आधार पर अर्धव्यवस्था का विकेन्द्रीकरण होना चाहिए। जातियों, समुदायों और उप-जातियों के पारस्परिक सम्बन्ध मानववादी मूल्यों के आधार पर होने चाहिए। परिवार के सदस्यों के सम्बन्ध भी ऐसे ही होने चाहिए। शिक्षा इस प्रकार की होनी चाहिए जिससे व्यक्तियों में आलोचनात्मक बुद्धि और नैतिक सचेतनशीलता को प्रोत्साहित किया जा सके।

मानववादी नवजागरण को लाने के लिए सभी देशों में एक ही प्रकार के व्यावहारिक कदम नहीं होंगे। सत्तार के विभिन्न क्षेत्रों के देशों में आन्तरिक स्थिति में अन्तर रहेगा। प्रथम इस समय में पश्चिमी पूँजीवादी देशों में जहाँ संसदीय लोकतान्त्रिक व्यवस्थाएँ हैं और जहाँ नागरिक अधिकारों का बसोबस संरक्षण है। दूसरे वे कम्युनिस्ट देश हैं जहाँ की अर्धव्यवस्थाओं का राष्ट्रीयकरण हो चुका है और वहाँ अभिव्यक्ति और विरोधी मत की अभिव्यक्ति और संगठन की स्वतन्त्रता नहीं है। तीसरी श्रेणी में तीसरी दुनिया के वे अधिनायकवादी देश हैं जो एशिया, अफ्रीका और दक्षिण अमरीका में हैं। भारत और तीसरी दुनिया के कुछ अन्य देश हैं जहाँ कमजोर और अस्थिर लोकतन्त्र बना हुआ है, ऐसे देश चौथी श्रेणी में रखे जा सकते हैं।

भारत और चौथी श्रेणी के अन्य देशों के सदर्भ में हम मानववादी क्रांति के लिए उठाये जाने वाले व्यावहारिक कदमों की परीक्षा करेंगे। अन्य देशों के मानववादी अपने-अपने देशों के लिए उपयुक्त कदम स्थानीय परिस्थितियों के अनुसार उठावेंगे जिनसे मानववादी नवजागरण आन्दोलन को प्रोत्साहन मिलेगा।

यहाँ पर कहा जा सकता है कि तीसरी दुनिया में भारत की स्थिति अत्यन्त महत्वपूर्ण है। यदि भारत के लोकतन्त्र को मौलिक मानववाद के सिद्धान्तों के अनुसार, राजनीतिक, आर्थिक और सामाजिक लोकतन्त्र का रूप दिया जा सके तो तीसरी

दुनिया में, जहाँ इस समय अधिनायकवादी शासन है, लोकतन्त्र पुनर्जीवित और सुदृढ़ किया जा सकेगा। इसके विपरीत यदि भारत में लोकतन्त्र का हास होता है तो उससे तीसरी दुनिया के देशों में अधिनायकवाद की शक्तियाँ मजबूत होगी।

### क्रान्ति का कम्युनिस्ट मार्ग

हम क्रान्ति शब्द का प्रयोग इस अर्थ में करते हैं कि उसके द्वारा समाज का मूल ढाँचा बदला जाता है। अतः हम राजमहलों की उन क्रान्तियों को क्रान्ति नहीं मानते जिनके द्वारा एक अधिनायकवादी शासक का स्थान वंशा ही दूसरा शासक ले लेता है। तीसरी दुनिया के जिन देशों में द्वितीय महायुद्ध के बाद नयी स्वतन्त्रताएँ प्राप्त हुईं और लोकतन्त्र स्थापित हुए और वहाँ वे अधिनायकवादी शासन में बदल गये उनको भी हम 'क्रान्ति' नहीं कहते हैं। ऐसे परिवर्तन को तो क्रान्ति विरोधी प्रतिगामी क्रान्ति कहना हम उचित मानते हैं। यदि क्रान्ति का अर्थ समाज का आमूल परिवर्तन करना है तो उसका मानववादी मार्ग के अतिरिक्त एक अन्य मार्ग कम्युनिस्ट मार्ग है जिसके द्वारा क्रान्ति को सम्पन्न किया जा सकता है।

कुछ समय पहले तक कम्युनिस्टों की यही धारणा थी कि क्रान्ति को सफल बनाने के लिए सत्ता पर जबरन अधिकार करना आवश्यक है, वे मतदान (बैलट बॉक्स) के द्वारा क्रान्ति को लाने में विश्वास नहीं करते थे। सशस्त्र क्रान्ति द्वारा सत्ता के अधिग्रहण की सम्भावनाएँ घट गयी हैं। इसका मुख्य कारण यह है कि राज्य की सैनिक शक्ति फ्रांसीसी अथवा रूसी राज्य क्रान्ति के समय की सैनिक शक्ति से बहुत अधिक हो गयी है। आज भाले-बर्छी, पिस्तोल और बन्दूक के प्रयोग से आधुनिक राज्यसत्ता को नष्ट नहीं किया जा सकता है। आज की परिस्थिति में अर्द्धविकसित पिछड़े देश में, जहाँ शासन पूरी तरह बिघटित है और उसकी सैन्य शक्ति क्षीण है, वही सशस्त्र कम्युनिस्ट क्रान्ति की सम्भावना हो सकती है। ऐसे देशों में सशस्त्र क्रान्ति को तभी सफल बनाया जा सकता है जब उसे मित्र कम्युनिस्ट देश से सैनिक सहायता मिल सके। मानवेन्द्रनाथ राय ने इस प्रक्रिया को 'रेड नैपोलिमनिज्म' की संज्ञा दी थी। यह ज्ञात है कि फ्रांसीसी राज्यक्रान्ति की सफलता के बाद यूरोप के कुछ देशों में भी लोकतान्त्रिक व्यवस्था उस समय स्थापित हुई जब वहाँ नैपोलियन की सेनाएँ पहुँची थी। इस प्रकार की भूमिका कम्युनिस्ट सेनाएँ आज भी पिछड़े देशों में पूरी कर सकती हैं। फिर भी यह बात स्पष्ट है कि इस प्रकार जो शासन स्थापित होते हैं वे अधिकतर अधिनायकवादी रूप के होते हैं। पिछले अध्याय में दिये गये तर्कों से हम देख चुके हैं कि ऐसी क्रान्तियों का स्वरूप नकारात्मक ही अधिक होता है।

अधिक उत्पन्न देशों में जहाँ शासन अपेक्षित: स्थिर है वहाँ कम्युनिस्ट मतदान द्वारा सत्ता में आने के अपने लक्ष्य को प्राप्त करना चाहते हैं। इन देशों में उनकी सफलता की सम्भावना कम है। उत्पन्न पश्चिमी लोकतन्त्रों में जहाँ इस बात की आशंका है कि कम्युनिस्ट चुनाव के द्वारा सत्ता में आ जाने पर वहाँ भी अधिनायकवादी शासन स्थापित करने का प्रयास करेंगे, इस आशंका से भयभीत नागरिकों का यह मन कम्युनिस्ट प्रत्याक्षियों के विरुद्ध हो जाता है। दूसरी ओर भारत जैसे विकासशील देश में जहाँ लोकतन्त्र अब तक कमजोर और अस्थिर है, वहाँ कम्युनिस्टों के सत्ता में आने के सतरे से क्रान्तिविरोधी शक्तियाँ उत्तेजित हो जाती हैं। इसका एकमात्र कारण यह है कि कम्युनिस्ट पार्टियों की प्रगति जनता में लोकतान्त्रिक मूल्यों के प्रसार के आधार पर नहीं है। जब तक मतदाता को लोकतान्त्रिक मूल्यों से अवगत नहीं कराया जाता तब तक कम्युनिस्ट और दूसरी पार्टियों के उम्मीदवार जनता के बीच में लुभावने लोकप्रिय वादों के आधार पर अपना चुनाव प्रचार करते हैं। ऐसी स्थिति में उच्च वर्गों की सत्तारूढ़ प्रतिक्रियावादी पार्टी के सामने कम्युनिस्ट विजय का सतरा बढ़ने पर वह दिलाऊ लोकतन्त्र का ऊपरी आवरण छोड़ कर अधिनायकवादी शासन का रूप ग्रहण करने में सकोच नहीं करती है। यदि कभी किसी भाँति सत्ता में आ जाएँ तो वे भी लोकतन्त्र को छोड़कर अपनी तानाशाही स्थापित करने में सकोच नहीं करेंगे। उनकी तानाशाही प्रतिक्रियावादी तानाशाही की तुलना में कम प्रतिक्रियावादी होगी, लेकिन उसके द्वारा लोकतान्त्रिक आकांक्षाओं को पूरा नहीं किया जा सकेगा। एक बार अधिनायकवादी तानाशाही के स्थापित हो जाने पर, चाहे वह दक्षिणपन्थी हो अथवा वामपन्थी, वह अपने हाथ में सत्ता बनाये रखने का प्रयास करती है।

कम्युनिस्ट मार्ग से उत्पन्न क्रान्ति के कुछ विशेष चरित्र पर विचार करना आवश्यक है जिससे उनकी तुलना में मानववादी मार्ग से लायी गयी क्रान्ति की विशेषता और अन्तर को समझा जा सके।

सबसे पहली बात तो यह है कि कम्युनिज्म का उद्देश्य समाज के आर्थिक ढाँचे का आमूल परिवर्तन करना है जो वह पूँजीवादी वर्ग के शोषण और उत्पादन के साधनों का राष्ट्रीयकरण करके करना चाहता है। इस उद्देश्य को पूरा करने के लिए यह आवश्यक है कि कम्युनिस्ट पार्टी राजनीतिक सत्ता का अधिग्रहण करे। कम्युनिस्ट क्रान्ति ऊपर से की जाती है। राजनीतिक सत्ता राज्य में केन्द्रित होती है और कम्युनिस्ट क्रान्ति उस सत्ता पर अधिकार करके ही अपना उद्देश्य पूरा कर सकती है।

दूसरी बात यह है कि आर्थिक निश्चयवाद के सिद्धान्त के प्रभाव में कम्युनिस्ट समाज के बहुसंख्यक शोषित जनता को अपनी ओर आकृष्ट करते हैं। यह उनके वर्ग हित के आधार पर किया जाता है। जनता की सांस्कृतिक आकांक्षाओं के आधार पर यदि उसे आकृष्ट करने का प्रयास किया जाय तो वह आर्थिक निश्चयवाद के सिद्धान्त के प्रतिकूल होगा। आर्थिक निश्चयवाद के सिद्धान्त के अनुसार सामान्य जनता में, जो गरीबी में पड़ी है और उसे निरन्तर भुखमरी और अरक्षा का खतरा रहता है, सांस्कृतिक आकांक्षाओं का अभाव रहता है और यह मानववादी मूल्यों को समझ नहीं सकती। इस सिद्धान्त के अनुसार पहले जनता की आर्थिक स्थिति सुधार कर उसका आर्थिक स्तर ऊँचा उठाया जाना चाहिए, उसके बाद ही नैतिक मूल्यों की ओर उनका आकर्षण हो सकता है। इस सिद्धान्त में इतना मान लिया जाता है कि उच्च वर्गों के कुछ लोग अपने वर्ग स्वार्थ को छोड़कर 'विवर्गीय' हो सकते हैं और कम्युनिस्ट पार्टी के सदस्य हो सकते हैं। ऐसे लोग श्रमिक वर्ग और दूसरी शोषित जनता का नेतृत्व कर सकते हैं। इस प्रकार हमारे यहाँ विविध प्रकार का कम्युनिस्ट आन्दोलन है जिसके नेता शिक्षित हैं और वे लोग अशिक्षित जनता का नेतृत्व करते हैं। इस प्रकार के आन्दोलन की सफलता के बाद अभिनायकवादी शासन आयेगा जो श्रमिकों को तानाशाही स्थापित करेगा जो समाज, जिसमें सर्वहारा भी शामिल हैं, पर अपना आधिपत्य स्थापित करेगा।

### मानववादी भ्रान्ति

मानववादी भ्रान्ति के गान्धी की विभिन्न विशेषताओं का स्पष्टीकरण नीचे क्रमिक रूप से दिया जा रहा है :—

#### 1. नीचे से क्रान्ति

मानववादी भ्रान्ति ऊपर से राजनीतिक सत्ता का अभिग्रहण करके समाज में आमूल परिवर्तन करने का प्रयास नहीं करेगी बल्कि वह नीचे से जनता को स्वतन्त्रता, समानता और भ्रातृत्व के लोकतान्त्रिक मूल्यों की शिक्षा देकर उसे ऐसी राजनीतिक, आर्थिक और सामाजिक संस्थाओं की संगठित करने में सहायता देगी जिनके आधार पर समाज में आमूल परिवर्तन लाया जा सकेगा। स्वतन्त्रता के नैतिक मूल्य में आत्मनिर्भरता और विवेक के गुण होने आवश्यक है। मानववादी भ्रान्ति मूल रूप से सांस्कृतिक भ्रान्ति है अतः उसे केवल राजनीतिक सत्ता के द्वारा सम्पन्न नहीं कराया जा सकता।

सामान्य नियम है कि प्रत्येक देश में जनता को उसी प्रकार की सरकार मिलती है जिसके वह योग्य है। लोकतन्त्र में यह नियम लागू होता है। लोकतन्त्र में

शासन की स्थापना जनता के निर्वाचित प्रतिनिधि करते हैं। वे लोग दूसरी बातों के प्रतिनिधित्व के साथ-साथ जनता के अविवेक, मूढ़ाग्रहों और हठवादी विचार का भी प्रतिनिधित्व करते हैं। ऐसे लोगों से यह अपेक्षा नहीं की जा सकती कि वे समाज में आमूल परिवर्तन के माध्यम बनें। दूसरी ओर जो लोग उच्च सांस्कृतिक मूल्यों को मानते हैं वे चुनाव में ऐसे लोगों से जीत नहीं सकते जो जनता में व्याप्त सांस्कृतिक मूल्यों को मानते हैं। इससे यही नतीजा निकलता है कि सांस्कृतिक क्रान्ति का आरम्भ नीचे से होना चाहिए। उसके द्वारा प्रचलित मूल्यों का फिर से मूल्यांकन करके जनता में नये मूल्यों का प्रचार किया जाना चाहिए। यह कार्य ऊपर से राज्य सत्ता के प्रयोग से नहीं किया जा सकता। लोकतन्त्र में जनता शासन बदल सकती है लेकिन शासन जनता को नहीं बदल सकता।

भारत की केन्द्रीय और राज्य सरकारों के उदाहरण से यह बात सिद्ध होती है। उनमें ज्यादातर भ्रष्ट और सत्तालोलुप लोग हैं। ऐसी सरकारों से यह आशा करना गलत होगा कि वह अच्छे समाज का निर्माण करेंगी। इसके विपरीत यह सोचना भी गलत होगा कि अच्छे आदमियों की सरकार समाज, जिसमें बहुसंख्यक लोग मूढ़ाग्रहों और अंधविश्वास को मानते हैं, को अच्छा बना सकेंगी। अंधविश्वास और अज्ञान से प्रभावित मतदाताओं के समर्थन से भ्रष्ट और स्वार्थी राजनीतिज्ञों की सरकार के इस दुष्चक्र को जनता में नीचे से काम करके तोड़ा जा सकेगा, केवल ऊपर से समाज को सुधारा नहीं जा सकेगा।

जब तक समाज के अधिकांश लोग अज्ञान और घमण्धि रहते हैं तब तक किसी क्रान्तिकारी समूह द्वारा राज्य सत्ता पर अधिकार करने के प्रयास से तानाशाही शासन पैदा होगा। नवचेतना के आधार पर जाग्रत जनता ही नवचेतना वाली सरकार की स्थापना कर सकेगी। इस प्रकार मानववादी क्रान्ति की सफलता के लिए जनता में शैक्षिक और संगठनात्मक कार्य करने की आवश्यकता है।

## 2. मानववादी दृष्टिकोण

मानववादी समाज के सभी व्यक्तियों को, चाहे वे किसी वर्ग के हों, गरीब हों अथवा अनाथ हों, मानव मान कर स्वतन्त्रता, विवेकवाद, धर्मनिरपेक्षता और लोकतांत्रिक मूल्यों के आधार पर मानवमूल्यों तथा नैतिकता के आधार पर उनसे समान व्यवहार करते हैं। इन नैतिक मूल्यों को स्वतन्त्रता, समानता और भ्रातृत्व के मूल्यों से प्राप्त किया जाता है।

मानववादी यह जानते हैं कि सभी व्यक्तियों में प्राणी जाति के विकास से अपने अस्तित्व की आकांक्षा के आधार पर मानव में स्वतन्त्रता की आकांक्षा उत्पन्न

होती है। यह सभी मानव प्राणियों में समान रूप से होती है। वह यह भी जानते हैं कि सभी मानवों में उनकी शारीरिक प्रक्रिया में विचार की क्षमता और उसमें नैतिक इच्छा का होना उसका सहज गुण होता है। हम इन मानववादी निष्कर्षों पर पहले ही आ चुके हैं। स्वतन्त्रता, समानता और भ्रातृत्व के लोकतान्त्रिक मूल्य मानव जाति में सहज मानव प्रकृति से मिले हैं अतः इनकी आकांक्षा सभी व्यक्तियों में होना स्वाभाविक है। मूढ़ाग्रह अन्धविश्वास और पूर्ण निर्धारित धारणाएँ मानव के विकास में बाधक हैं, लेकिन वह बाधाएँ सदैव नहीं रह सकती।

मार्थ में स्वतन्त्रता, समानता और भ्रातृत्व के मानववादी मूल्य सामान्य जनता के लिए अधिक आकर्षक हो सकते हैं वजाय इसके कि गरीबी और भुखमरी के आधार पर उसका आह्वान सम्पूर्ण उच्च वर्ग के लोग करें। स्वतन्त्रता में व्यक्ति की प्रतिष्ठा के साथ जीविका अर्जित करने की योग्यता निहित है—विशेषकर ऐसे लोगों के लिए जिनका जीवन स्तर गरीबी का है। जो लोग असमानता से पीड़ित हैं उन्हीं को समानता की आवश्यकता है। जिन लोगों को स्वतन्त्रता और समानता के लिए संघर्ष करना पड़ता है वे भ्रातृत्व की भावना के महत्त्व और उसके मूल्य को समझते हैं क्योंकि उन्हें इसी आधार पर अन्य लोगों से सहयोग मिलता है।

यह धारणा एक भ्रान्ति है कि जो लोग गरीबी और भुखमरी के स्तर पर जीवन निर्वाह करते हैं वे मानववादी मूल्यों को समझ नहीं सकते। यह भ्रान्ति उन लोगों में रहती है जो कभी जनता के बीच नहीं गये हैं और कभी गये भी हैं उनके पास तो केवल उनका 'मत' माँगने के लिए ही। जो लोग मानववादी दृष्टिकोण के आधार पर जनता के बीच में गये हैं उन्हें यह स्पष्ट रूप से देखने को मिला है कि जनता में मानववादी आह्वान के लिए कितना प्रोत्साहन है। वे भी मानव प्राणी हैं और उनमें भी समान आशाएँ और आकांक्षाएँ हैं।

मानववादी दृष्टिकोण से जनता में जाने वाले लोगों को मानवतावादी दृष्टिकोण वालों से विशिष्ट होना चाहिए। मानववादी जनता के बीच में केवल अच्छे काम करने के लिए उपदेश ही नहीं देते। मानवतावादी लोग अपनी अन्तः चेतना को संतुष्ट करने के लिए दूसरों की सहायता करते हैं। मानववादी लोगों का उद्देश्य है कि वह लोगों की अपनी सहायता खुद करने के योग्य बना दें। वे चाहते हैं कि लोग अपने पैरों पर खड़े हों, उनमें अपनी प्रतिष्ठा की चेतना हो तथा नैतिक संवेदनशीलता का आत्मगौरव उत्पन्न हो और यह विश्वास हो कि वे पारस्परिक सहयोग से अपना अविष्य स्वयं बना सकते हैं।

### 3. वर्ग पर नहीं, नैतिकता पर भरोसा

मानववादी क्रान्ति को सफलता के लिए नैतिकता पर भरोसा किया जाता है। मानववादी श्रमिकों और दूसरे क्षोषित लोगों की न्यायोचित माँगों का समर्थन करते हैं। वे ऐसा नैतिकता और न्याय के आधार पर करते हैं केवल आर्थिक आधार पर नहीं। मानववादी वर्ग संघर्ष को तेज करने के पक्ष में नहीं है।

नैतिकता के आधार को केवल वर्ग और आर्थिक आधार से उच्च कोटि का मानने के दो कारण हैं।

पहली बात यह है कि श्रमिक और कृषक अपनी आर्थिक माँगों के लिए संघर्ष करते हैं क्योंकि वे अपनी माँगों को नैतिक आधार पर न्यायोचित मानते हैं। उनकी माँगों को केवल आर्थिक माँगें मानना गलत है। यह खराब रणनीति भी कही जायेगी। नैतिक संघर्ष केवल आर्थिक संघर्ष की अपेक्षा अधिक शक्तिशाली होता है।

दूसरी बात यह है कि जब कोई न्यायोचित आर्थिक माँग, न्याय के आधार पर उठायी जाती है उसे अधिक जनसमर्थन प्राप्त होता है। जो लोग पीड़ित वर्ग के नहीं भी होते हैं वे न्यायोचित माँग का समर्थन नैतिकता के आधार पर करते हैं। उस दशा में वह संघर्ष वर्ग संघर्ष न रहकर नैतिक संघर्ष का रूप ले लेता है।

जात-पात और साम्प्रदायिक मामलों के सम्बन्ध में नैतिक दृष्टिकोण अपनाना आवश्यक है। भारत जैसे देश में जहाँ भिन्न-भिन्न जातियाँ और सम्प्रदाय हैं वहाँ ऐसी घटनाएँ सामने आती हैं जिनके द्वारा कुछ जातियों और सम्प्रदायों के साथ अनुचित और भेदभावपूर्ण व्यवहार किया जाता है। वैसे मामलों में अनुचित, अन्यायपूर्ण और भेदभावपूर्ण व्यवहार के विरुद्ध नैतिक आन्दोलन चलाया जाना चाहिए जिसका उद्देश्य उचित न्याय दिलाना होना चाहिए। ऐसे आन्दोलन को भी केवल पीड़ित जाति अथवा सम्प्रदाय का ही आन्दोलन नहीं रहना चाहिए। भारत में अस्पृश्यता के विरुद्ध संघर्ष को केवल जुलारू परिगणित जाति के लोगों का संघर्ष नहीं रखना चाहिए वरन् ऐसे संघर्ष में संयुक्त रूप से परिगणित जाति के लोगों के साथ-साथ समाज के प्रगतिशील लोगों को शामिल किया जाना चाहिए।

### 4. सामग्र क्रान्ति

मानववादी क्रान्ति का मुख्य लक्षण यह है कि वह कुछ मानवमूल्यों और नैतिक मूल्यों के आधार पर चलती है। सामाजिक रूप से स्वतन्त्रता, समानता और आतुरत्व ही यह मूल्य हैं। नैतिक मूल्यों के स्वभाव के कारण उन्हें वर्गीकृत नहीं

किया जा सकता। यदि जनता किन्हीं मूल्यों में विश्वास करती है तो वे मूल्य उसके जीवन के विभिन्न क्षेत्रों में दिखाई देंगे। यदि लोग स्वतन्त्रता चाहते हैं, तो उसे वे केवल राजनीतिक जीवन में ही नहीं बरन् आर्थिक और सामाजिक जीवन में भी प्राप्त करना चाहेंगे। हमने ऊपर यह देखा है कि कम्युनिस्ट क्रान्ति का चरणों में पूरी होती है। पहले राजनीतिक क्रान्ति के द्वारा कम्युनिस्ट पार्टी सत्ता का अधिग्रहण करती है और दूसरे चरण में उस शक्ति के प्रयोग के द्वारा आर्थिक क्रान्ति को पूरा किया जाता है। कम्युनिस्ट क्रान्ति दो चरणों में इसलिए होती है क्योंकि वह ऊपर से की जाती है और उसे नैतिक मूल्यों के प्रचार के आधार पर सम्पन्न नहीं किया जाता है। मानववादी क्रान्ति को सम्पन्न करने में इन दो चरणों की अलग-अलग आवश्यकता नहीं होगी। मानववादी क्रान्ति में विचारों और आदर्शों को बरीयता दी जाती है। उसके पहले सांस्कृतिक-दार्शनिक क्रान्ति का होना अनिवार्य है। लेकिन जब जनता में नैतिक मूल्यों का प्रसार हो जायेगा तो उनको अभिव्यक्ति एक साथ राजनीतिक, आर्थिक और सामाजिक सभी क्षेत्रों में एक साथ हो सकेगी।

जयप्रकाश नारायण ने समग्र क्रान्ति के विचार को लोकप्रिय बनाया। मानववादी क्रान्ति अनिवार्य रूप से मानववादी मूल्यों के आधार पर समग्र क्रान्ति होगी। समग्र क्रान्ति की आवश्यकता का उल्लेख मौलिक मानववाद के 22 सिद्धान्तों के दसवें सिद्धान्त में किया गया है। उसमें यह कहा गया है—“राजनीतिक लोकतन्त्र के अभाव में आर्थिक लोकतन्त्र असम्भव है और आर्थिक लोकतन्त्र के बिना राजनीतिक लोकतन्त्र भी नहीं रह सकता।” लोकतन्त्र वास्तविक हो इसके लिए यह आवश्यक है कि वह एक साथ राजनीतिक, आर्थिक और सामाजिक लोकतन्त्र हो। लोकतन्त्र उस दशा में व्यापक हो सकेगा जब उससे पहले सांस्कृतिक और दार्शनिक क्रान्ति हो जाय।

## 5. शैक्षिक कार्य का स्वरूप

मानववादी शिक्षा केवल स्वतन्त्रता, समानता और भ्रातृत्व के अमूर्त नैतिक मूल्यों तक सीमित नहीं रहेगी बरन् उसमें मानववादी दृष्टिकोण के आधार पर आत्मनिर्भरता, विवेक और धर्मनिरपेक्ष नैतिकता की भी शिक्षा दी जायेगी। जीवन की वर्तमान समस्याओं के सन्दर्भ में उक्त नैतिक मूल्यों की व्याख्या की जायेगी और लोगों को यह समझाया जायेगा कि इनके द्वारा वे अपना भविष्य कैसे सुन्दर बना सकते हैं। उन्हें यह दिखा दिया जायेगा कि भ्रष्ट और स्वार्थी लोगों की सरकार बनाने में वे कैसे जिम्मेदार हैं क्योंकि वे लुभावने वायदों, जाति के विचार से प्रभावित लोगों के पक्ष में अपना मतदान करते हैं और वे शोषण-

कारी अर्थव्यवस्था को बनाये रखने में मददगार बन जाते हैं। उनकी उदासीनता, आत्मनिर्भरता की कमी और पारस्परिक सहयोग के अभाव में वे पुरानी ऊँच-नीच वाली सामाजिक व्यवस्था को कायम रखने में भी मददगार हो जाते हैं क्योंकि नागरिक भाग्यवादी और रुढ़िवाद बने रहते हैं और सामाजिक असमानता के विरुद्ध विद्रोह नहीं करते हैं। उन्हें यह भी समझाया जा सकता है कि यदि वे अपने भाग्य के निर्माण का कार्य अपने हाथ में लेने का निर्णय करें और अन्य नागरिकों के साथ भाई-चारे के व्यवहार के आधार पर सहयोग से काम करें तो वे व्यापक राजनीतिक, आर्थिक और सामाजिक सोकतन्त्र स्थापित कर सकते हैं जिसमें स्वतन्त्रता, समानता और भाई-चारे के मूल्यों को अपनाया जा सकता है। वे ऐसा राजनीतिक ढाँचा भी बना सकते हैं जिसमें सत्ता का विकेंद्रीकरण किया जा सकता है और नागरिक स्वयं जनसमितियों के माध्यम से सत्ता का उपयोग कर सकते हैं। किसी मालिक के यहाँ नौकरी करने की अपेक्षा वे उत्पादक और उपभोक्ता सहकारी समितियों का गठन करके स्वयं अपने लिये रोजगार का अवसर पैदा कर सकते हैं। यदि ऐसा सम्भव न भी हो तो भी वे अपने मालिक के यहाँ नौकरी करते हुए उपक्रम के प्रबन्ध और उसके लाभ में हिस्सा पाने का हक माँग सकते हैं। वे अस्पृश्यता और जात-पाँत व्यवस्था खत्म कर सकते हैं। वे ऐसा सांस्कृतिक वातावरण बना सकते हैं जिसमें साम्प्रदायिक सद्भाव व्याप्त हो। वे ऐसी शिक्षा व्यवस्था विकसित कर सकते हैं, जिसमें छात्र को आत्मनिर्भरता और नैतिक जीवन की ध्येयता की चेतना उत्पन्न की जा सके। समाज में मानववादी नैतिक मूल्यों के प्रसार के लिए बड़े पैमाने पर विभिन्न कार्यक्रम अपनाये जा सकते हैं।

## 6. आधारभूत जनसंगठन

मानववादी कार्य केवल जनता में मानववादी मूल्यों के प्रसार तक सीमित नहीं रहेगा वरन् वे आधारभूत जनसंगठनों की स्थापना में सहायता देंगे। जनसमितियाँ और सहकारी समितियाँ ही वे आधारभूत जनसंगठन हैं। इस सम्बन्ध में जिन दूसरे संगठनों का नाम लिया जा सकता है वह मतदाता परिषद और मजदूरों के ट्रेड यूनियन संगठन हैं।

संगठित लोकतन्त्र के लक्ष्य को प्राप्त करने के उद्देश्य से स्थानीय जनसमितियाँ ही मुख्य राजनीतिक संगठन होनी चाहिए। आरम्भ में जनसमितियों में गाँव अथवा मोहल्ले के निवासियों द्वारा निर्वाचित लोग ही नहीं होंगे। यदि मानववादी नैतिक मूल्यों को अपनाये बिना जनसमितियों के चुनाव कराये जायेंगे तो निर्वाचित लोग जनप्रतिनिधि नहीं होंगे। उन समितियों में स्थानीय उच्च

वर्ग के लोगों का प्रभुत्व रहेगा। इसलिए आरम्भ में जनसमितियों में ऐसे सामाजिक क्रान्तिकारियों को रखा जाना चाहिए जो, स्वतन्त्रता, समानता और धर्मनिरपेक्ष नैतिकता के मानववादों नैतिक मूल्यों को अपना चुके हों और जो उन मूल्यों का अपने क्षेत्र के लोगों में प्रचार करना चाहते हों। जनसमितियाँ अपने क्षेत्र के लोगों में आत्मनिर्भरता और पारस्परिक सहयोग को भावना का प्रसार करेंगी। वे हृदिवाद और अन्वविश्वास के विरुद्ध संघर्ष करके विवेकशील आचरण को प्रोत्साहन देंगी। वे समितियाँ कृषि विकास, मिर्चाई के माधनों की वृद्धि और स्थानीय लघु उद्योगों की स्थापना में सहायक बनेंगी। वे स्कूली शिक्षा और प्रौढ़ शिक्षा में सुधार लायेंगी। वे स्वास्थ्य, सफाई, ग्रामीण गृह निर्माण, सड़क निर्माण और परिवार नियोजन के कार्यक्रमों को चलायेंगी। वे अस्पृश्यता निवारण और जात-पात व्यवस्था के विरुद्ध प्रचार करेंगी। वे साम्प्रदायिक सद्भाव को प्रोत्साहन देंगी। भ्रष्टाचार सम्मूलन के लिए केन्द्रों की स्थापना की जायेगी। वे पूरे क्षेत्र में ऐसा क्रान्तिकारी परिवर्तन लायेंगी, जिससे स्थानीय पंचायतों और म्युनिसिपल बोर्डों के चुनाव में केवल उच्च वर्ग के प्रतिनिधि ही नहीं बरन् पूरा जनता के सही प्रतिनिधि निर्वाचित हों सकें। इन लक्ष्यों की पूर्ति के बाद स्थानीय पंचायतों और म्युनिसिपल बोर्डों की समितियाँ स्वयं जनसमितियाँ बन जायेंगी और तब जनसमितियों के अलग संगठन की जरूरत नहीं रह जायेगी। यदि जनसमितियों की स्थापना का आन्दोलन ठीक से विकसित हो तो ऐसी स्थिति उत्पन्न हो सकती है जब निर्वाचन मण्डल की जनसमिति, संसद और विधानमण्डल के चुनाव में अपने प्रत्याशी खड़े करे। जनसमितियों की स्थापना के आन्दोलन की परिणति के रूप में संविधान में ऐसा संशोधन किया जायेगा जिससे देश में संगठित लोकतन्त्र की स्थापना हो जाय।

सहकारी आन्दोलन का जनसमितियों से घनिष्ठ सम्बन्ध रखा जायेगा। जहाँ सहकारी समितियाँ चल रही हैं वहाँ उनमें समितियों के सदस्यों में सहयोग बढ़ाकर सुधार लाने का प्रयास किया जायेगा। कृषि और छोटे उद्योगों के लिए उत्पादकों की सहकारी समितियाँ गठित की जायेंगी। वितरण का काम उपभोक्ता सहकारी समितियों को सौंपा जायेगा।

मतदाता परिषद की स्थापना का मुख्य उद्देश्य चुनाव व्यवस्था की शुद्धता की रक्षा करना है। मतदाता परिषद चुनाव प्रक्रिया पर नजर रखेगी। वह मतदाताओं के बीच विभिन्न राजनीतिक पार्टियों और उम्मीदवारों के कार्यक्रमों को गमभीरता से ध्यायापन करेगी। वह विभिन्न पार्टियों और उम्मीदवारों से जनता की मौलिक मांगों का समर्थन के वायदे करायेगी। चुनाव के पूरा हो जाने पर मत-

दाता परिपद मतदाताओं और उनके प्रतिनिधियों के बीच सम्पर्क सूत्र का काम करेगी।

मजदूरों की ट्रेड यूनियनों को राजनीतिक पार्टियों के प्रभाव से मुक्त रखा जाना चाहिए। उनका मुख्य काम मालिकों से सामूहिक सीदेवाजी करना है। उनको प्रौढ शिक्षा, बच्चों की देखभाल और परिवार नियोजन के सामाजिक केन्द्रों का भी काम करना चाहिए। धीरे-धीरे उन्हें सामाजिक सुधार के केन्द्र के रूप में विकसित किया जाना चाहिए।

## 7. जनसंपर्क

एक बार जनसमितियों के गठन हो जाने के बाद उसके लिए यह आवश्यक हो जायेगा कि वे जनता की विभिन्न मांगों को उठाये चाहें वे मांगें आर्थिक, सामाजिक हो अथवा राजनीतिक। जनसमिति को गाँवों में सेतिहर मजदूरों को पर्याप्त वेतन दिलाने का प्रयत्न करना चाहिए। कस्बों और नगरों में असंगठित मजदूरों को पर्याप्त वेतन दिलाने के लिए उन्हें आगे आना चाहिए। हरिजनों के लिए पेय-जल और दूसरी सुविधाओं को दिलाने का भी प्रयास उन्हें करना चाहिए। स्थानीय लघु सिंचाई व्यवस्था, भूमि व्यवस्था और पुलिस के भ्रष्ट अधिकारियों को हटाने और ऐसे ही अन्य कामों के लिए सरकार से सहायता लेने का प्रयास करना चाहिए। इस प्रकार के जनसंपर्कों को चलाने से जनसमितियाँ मजबूत होगी। इनकी सफलता के लिए यह जरूरी है कि जनता की मांगें न्यायोचित हो और उनके संपर्क को दाम्निमय और अहिंसक ढंग से चलाया जाय। अविवेकी मांगें जिनको स्वीकार नहीं किया जा सकता, उठाने और न्यायोचित मांगों के लिए भी हिंसा का मार्ग अपनाने से जनसमितियाँ कमजोर होगी। यदि जनसमिति में ऐसे मानववादी हो जो आत्मनिर्भरता, विवेक और धर्मनिरपेक्षता की भावना से अनुप्राणित हैं तो वे जो आन्दोलन चलायेंगे उसके लिए यह आवश्यक होगा कि जनता की मांगें न्यायोचित हो और उन्हें उचित ढंग से प्रस्तुत किया जाय। ऐसा करके जनसमितियाँ जनशक्ति का प्रभावशाली माध्यम बन सकेंगी।

## 8. मानव-माध्यम

मानववादी क्रान्ति के शैक्षिक और संगठन सम्बन्धी कार्य राजनीतिक पार्टी द्वारा नहीं किये जायेंगे। इस काम को निष्ठावान मानववादी ही करेंगे जो स्वयं राज्य सत्ता पाने की आकांक्षा नहीं करेंगे वरन् वे इस बात को सुनिश्चित करेंगे कि सत्ता धीरे-धीरे उस अनुपात में पहुँचे जिसमें उनके आधारभूत जनसंगठनों में मानववादी मूल्यों का पालन होने लगे। अपने इस कार्य को सम्पन्न करने में मानववादी जनता के मार्गदर्शक, मित्र और दार्शनिक के रूप में काम करेंगे न कि उनके भावी

शासक के रूप में। अपने दार्शनिक मिथान्त के अनुरूप वे विरिक्त मन्त्र और नैतिक आचरण करेंगे। वे लोग ऐसे स्वतन्त्र नागरिक पुत्र और महिलाएँ होंगे जो स्वतन्त्र सत्ता की रचना के लिए प्रतिबद्ध हों।

### 9. शान्तिमय साधन

मानववादियों का काम मौलिक रूप से संश्लेष होगा, अर्थात् वे शान्तिमय तरीके से काम करेंगे। हिंसा का प्रयोग प्रतिरोधार्थक होता है। उसमें और अधिक हिंसा करने का अवसर पुलित और शासन के अधिकारियों को मिलता है। जब तक मानववादियों को निम्नतम नागरिक अधिकार प्राप्त रहते हैं वे गुने कर्म में और कानूनी ढंग से काम करते हैं। मभाओं गोष्ठियों और माहिल विचारण, युग्म और प्रदर्शनों के द्वारा संश्लेष कार्य मली प्रकार किया जा सकता है। यदि नागरिक अधिकारों को मभाप्य कर दिया जाता है तो आवश्यकता पड़ने पर गुप्त कर्म से भी काम किया जा सकता है। उनके माथ ही गुने कर्म में सम्भव होने पर सत्याग्रह भी किया जा सकता है।

### 10. राज्य से सम्बन्ध

मानववादी का जो विवरण ऊपर दिया गया है, वह राज्य सत्ता की समस्याओं के प्रति उदासीन नहीं होता। यदि शासन का व्यवहार मित्रतापूर्ण है तो वह मानववादी कार्यकलापों के कुछ स्वरूपों में सहायक हो सकता है। जहाँ तक मानववादी मूल्यों के प्रचार और जनसमितियों की स्थापना का प्रश्न है उनके लिए किसी प्रकार की सरकारी सहायता आवश्यक नहीं है। जनसमितियों का भी अधिकांश कार्य राज्य की संस्थाओं के पास जाये बिना किया जा सकता है। लेकिन जब जनसमिति स्कूली इमारत बनवाना चाहेंगी अथवा मस्क का मुधार करना चाहेंगी, अथवा छोटी सिचाई परियोजना पूरी करना चाहेंगी, अथवा यह उपभोक्ता सहकारी समितियों के लिए अनिवार्य आवश्यकताओं की वस्तुएँ प्राप्य करना चाहेंगी, तो ऐसे कार्यों को पूरा करने के लिए शासनतन्त्र के सहयोग की आवश्यकता पड़ेगी। इस प्रकार का सहयोग शासनतन्त्र से अधिक मात्रा में मिलने की सम्भावना है क्योंकि राजनीतिज्ञों को अपने पुनर्निर्वाचन के लिए जनता के मतदान पर आश्रित रहना पड़ता है। कोई भी राजनीतिज्ञ आत्मनिर्भर और ठीक से काम-काज करने वाली जनसमितियों से असहयोग नहीं कर सकता है। यदि किसी क्षेत्र में किसी पार्टी का स्थानीय प्रतिनिधि जनसमिति के माथ सहयोग नहीं करेगा, जिसकी काफी सम्भावना है, तो जनसमिति नये चुनाव में अपना प्रत्याशी खड़ा कर सकती है और उसे विजयी बना सकती है। जनसमितियों को धीरे-धीरे सरकारी सहयोग अधिक मात्रा में मिलने लगेगा यदि मनदाताओं पर पर उसका प्रभाव बढ़ जायेगा।

आज सभी अधिकार-सत्ता-राज्य में केन्द्रित है । अमंगलित और समष्टि रूप में जनता व्यावहारिक रूप में अमहाय है । जनशक्ति, जिसे जयप्रकाश नारायण ने 'लोकशक्ति' के नाम से पुकारा था, उसको नीचे से संगठित किया जा सकता है । जनता मानववादी नैतिक मूल्यों को अपना जैसे-जैसे आत्मनिर्भर बनेगी और परस्पर सहयोग की भावना अपना कर जनसमितियाँ मंगलित करेंगी उसी अंश में जनशक्ति बढ़ेगी, उस में अधिक लोग अपना सहयोग देंगे । इसी आधार पर जनसमितियों की शक्ति और प्रभाव बढ़ेगा । लोकशक्ति के बढ़ने पर जनशक्ति के संगठनों और राज्य, शासनतन्त्र के अवयवों में सहयोग बढ़ता जायेगा और लोकशक्ति तथा राज्यशक्ति में भी सहयोग बढ़ेगा । एक स्थिति ऐसी उत्पन्न होगी जब राज्य शक्ति, सत्ता जनशक्ति अथवा लोकशक्ति से नीचे मानी जायेगी और जनशक्ति और लोकशक्ति का उस पर नियन्त्रण हो जायेगा । मानववादी क्रांति की यह भी एक महत्वपूर्ण सम्भावना है ।

### 11. राजनीतिक पार्टियों से सम्बन्ध

यह बात हम पहले देख चुके हैं कि जब तक ससदीय लोकतान्त्रिक व्यवस्था रहती है उसमें राजनीतिक पार्टियों का अस्तित्व बना रहता है । जब लोकतन्त्र नीचे से जनसमितियों के आधार पर संगठित किया जायेगा तो राजनीतिक पार्टियों का महत्त्व घट जायेगा । उस दशा में जनसमितियों के प्रतिनिधि बड़ी संख्या में विधानमण्डलों के निर्वाचन में विजयी होकर उनमें पहुँचेंगे । जब तक ऐसा नहीं होता है तब तक राजनीतिक पार्टियाँ ही शासन चलायेगी और विपक्ष का काम करेंगी । अतः यह उचित है कि जहाँ तक सम्भव हो राजनीतिक पार्टियों में बुद्धिमान और नैतिक दृष्टि से ईमानदार लोग हों । मानववादियों का दावा है कि जब तक अधिकांश मतदाता अज्ञानी और रूढ़िवादी हैं तब तक नैतिक दृष्टि से ईमानदार लोग सत्तामूलक राजनीतिक पार्टियों में सफल नहीं हो सकते । लेकिन जैसे-जैसे जनता में मानववादी नैतिक मूल्यों की शिक्षा का प्रसार होगा विभिन्न राजनीतिक पार्टियों में अच्छे राजनीतिज्ञ लोग सामने आयेगे । इसीलिए मानववादी सभी पार्टियों के ईमानदार लोगों से मित्रता का व्यवहार करेंगे । मानववादी स्वयं इस बात में विश्वास करते हैं कि राजनीतिक पार्टियों के बिना किया गया काम अधिक महत्त्व का होता है लेकिन वे ऐसे ईमानदार लोगों के लिये अपने मन में शुभकामनाएँ ही रखते हैं जो उनसे मतभेद रखते हैं और राजनीतिक पार्टियों में शामिल होते हैं ।

### 12. अल्पकालीन कार्यक्रम

समाज में मानववादी नैतिक मूल्यों के प्रचार में काफी समय लगेगा बीच की

अवधि में इस बात का खतरा भारत जैसे देश के लिए यह है कि वर्तमान सीमित लोकतन्त्र की रक्षा की जाय, जिससे इस समय उपलब्ध नागरिक अधिकारों को भी कायम रखा जा सके। इसलिए मौलिक मानववादी दीर्घकालीन कार्यक्रम के अतिरिक्त अल्पकालीन कार्यक्रम चलाते हैं। अल्पकालीन कार्यक्रम का उद्देश्य उपलब्ध नागरिक अधिकारों की रक्षा करना और तानाशाही लादने के प्रयासों को रोकना है। दीर्घकालीन कार्यक्रम में मानव मूल्यों का प्रचार और आधारभूत जनसंगठनों की स्थापना है। भारत में मौलिक मानववादियों ने अपने अन्य मित्रों के सहयोग से दो संगठन—नागरिक अधिकारों की रक्षा के लिए जनपरिषद (पीपुल्स यूनियन फार सिविल लिबर्टीज) और जनतन्त्र समाज (सिटीजन्स फार डेमोक्रेसी) स्थापित किये हैं। पहला संगठन अल्पकालीन कार्यक्रम के रूप में और दूसरी दीर्घकालीन कार्यक्रम के रूप में बनाया गया है। आशा यह है कि इन संगठनों की सहायता से दिखाऊ और सीमित लोकतन्त्र की रक्षा की जा सकेगी और भविष्य में व्यापक राजनीतिक, आर्थिक और सामाजिक लोकतन्त्र को विकसित किया जा सकेगा।

### 13. साधन और साध्य

व्यापक राजनीतिक, आर्थिक और सामाजिक लोकतन्त्र के आदर्शों को अलोकतान्त्रिक तरीकों से प्राप्त नहीं किया जा सकता है। राज्य सत्ता पर जबरन अधिकार कर लेने से लोकतन्त्र स्थापित नहीं होगा वरन् उससे अभिनायकवादी तानाशाही का ही जन्म होगा। लोकतन्त्र के आदर्शों को लोकतान्त्रिक साधनों से प्राप्त किया जा सकता है।

कुछ आलोचकों का कहना है कि मानववादी जिस सांस्कृतिक क्रान्ति का स्वप्न देखते हैं उसे साकार करने में बहुत समय लगेगा। इस आलोचना का अभिप्राय है कि लक्ष्य पाने के लिए कोई छोटा रास्ता अपनाया ठीक होगा। उक्त आलोचना ठीक है लेकिन जो अभिप्राय निकाला गया है वह ठीक नहीं है। सांस्कृतिक क्रान्ति को सम्पन्न करने में काफी समय लग सकता है लेकिन यह सोचना गलत है कि सच्चे व्यापक लोकतन्त्र के इस लक्ष्य के लिए कोई छोटा मार्ग भी है। अब तक जो छोटे रास्ते सुझाये गये उनका उलटा ही प्रभाव हुआ है।

मौलिक मानववादी लक्ष्य प्राप्ति में लम्बी अवधि लगने से हतोत्साहित नहीं है। मानववादी क्रान्ति पूरी होने में तो लम्बा समय लगेगा ही। वे इस बात को जानते हैं कि मानववादी क्रान्ति के लिए जो साधन अपनाये जाते हैं उनसे लक्ष्य प्राप्ति की आंशिक सफलता मिलती है, समाज में जिस अंश में मानववादी नैति-

मूल्यों का प्रसार होगा और जिस अंश में उन मूल्यों के आधार पर जनसंगठन बनेंगे उस अंश में मानववादी क्रान्ति को सफल माना जायेगा ।

हम पहले इस बात पर जोर दे चुके हैं कि लोकतन्त्र लक्ष्य से अधिक एक मार्ग है । कोई भी समाज पूरी तौर से लोकतान्त्रिक नहीं हो सकता, यही सम्भव है कि पहले की अपेक्षा वह अधिक लोकतान्त्रिक हो जाय । मानववादी क्रान्ति जो व्यापक लोकतन्त्र के आदर्श को साकार करना चाहती है उसे स्वाभाविक रूप से एक आदर्श का रूप लेना चाहिए । मानववादी क्रान्ति भी एक मार्ग है वह लक्ष्य नहीं है । मौलिक मानववादी, मानववादी क्रान्ति के इस मार्ग पर चल कर सदैव सफलता की ओर अग्रसर होता है । मौलिक मानववाद असफलता को जानता ही नहीं है ।

પરિશિષ્ટ : બાઈસ માન્ય સિદ્ધાન્ત



## मौलिक मानववाद के बाईस मान्य सिद्धान्त

(1946 के दिसम्बर मास में बम्बई में रेडिकल डेमोक्रेटिक पार्टी के अखिल भारतीय सम्मेलन में बाईस सिद्धान्तों को स्वीकार किया गया था और बाद में उन्हें 'प्रिन्सिपल्स आफ रेडिकल डेमोक्रेसी' (रेडिकल डेमोक्रेसी के सिद्धान्त) शीर्षक से प्रकाशित किया गया था। उनमें से सिद्धान्त संख्या 19 और 20 को 1948 में संशोधित किया गया था, जब यह अनुभव किया गया कि मौलिक मानववाद के सिद्धान्तों को स्वीकार करने के बाद रेडिकल डेमोक्रेटिक पार्टी का पार्टी के रूप में संगठन अनुपयुक्त हो गया है। उसी आधार पर रेडिकल डेमोक्रेटिक पार्टी को भंग कर दिया गया था। मूल सिद्धान्त संख्या 19 और 20 संशोधन के पूर्व जिस रूप में थे, उनको भी इस परिशिष्ट के अन्त में दिया जा रहा है।)

### एक

मानव समाज का मूल आधार है। सामाजिक सहयोग के आधार पर व्यक्तिगत क्षमताओं का विकास होता है। लेकिन व्यक्ति का विकास ही सामाजिक प्रगति का माप है। समुदाय के लिए व्यक्तियों का अस्तित्व होना आवश्यक है। व्यक्ति की स्वतन्त्रता और कल्याण के बिना सामाजिक स्वतन्त्रता और प्रगति काल्पनिक आदर्श है जिनको कभी साकार नहीं बनाया जा सकता। यदि व्यक्तियों का कल्याण वास्तविक है तो व्यक्ति उसका उपयोग करता है। किसी भी भाँति समष्टिगत अहंकार को मानव जाति के किसी समुदाय में प्रतिष्ठित करने से (चाहे वह राष्ट्र, वर्ग आदि के रूप में हो) व्यवहार में मानव का बलिदान हो जाता है। सामुदायिक कल्याण व्यक्तियों के कल्याण के रूप में व्यवहार में आता है।

### दो

मानव प्रगति की आकांक्षा में स्वतन्त्रता और सत्य की खोज सम्मिलित रहती है। स्वतन्त्रता की खोज — उच्च स्तर पर बुद्धि और भावना — मानव में उसके प्राणीगत विकास और अस्तित्व के संघर्ष के क्रम में मानव को प्राप्त होते हैं। सत्य की खोज इसी प्रवृत्ति की सहयोगी वृत्ति है। प्रकृति के अधिकाधिक ज्ञान

से मानव प्रकृति के अत्याचार से अपने को मुक्त करता है और अपने लिए उपयोगी भौतिक और सामाजिक मातावरण बनाता है। सत्य ज्ञान का परिमाण है।

### तीन

विवेकपूर्ण मानव के प्रयास का उद्देश्य व्यक्तिगत और समुदाय का कल्याण है। इससे ही स्वतन्त्रता लगातार बढ़ती जाती है। मानव की क्षमताओं के प्रतिबन्धों का धनं धनं, छोप ही स्वतन्त्रता है। मानव समाज में मानव के व्यक्ति का महत्त्व है, उसे सामाजिक व्यवस्था का पुर्जा नहीं माना जाना चाहिए। किसी भी सामुदायिक प्रयास और सामाजिक संगठन में व्यक्ति की प्रगति और उसकी स्वतन्त्रता के महत्त्व के आधार पर ही उस समाज की प्रगति को मापा जा सकता है। किसी भी समष्टि के प्रयास में व्यक्तियों को कितना लाभ पहुँचता है, उसी के आधार पर उसकी सफलता को मापा जा सकता है।

### चार

नियमबद्ध भौतिक प्रकृति की पृष्ठभूमि में उत्पन्न मानव प्राकृतिक रूप से विवेकशील प्राणी होता है। तर्कशक्ति उस की शारीरिक क्षमता है, जो उस की इच्छा के विरुद्ध नहीं है। बुद्धि और भावना दोनों को समान शारीरिक आधार पर समझाया जा सकता है। अतः ऐतिहासिक निश्चयवाद से इच्छा की स्वतन्त्रता को अलग नहीं किया जा सकता है। वास्तविकता तो यह है कि मानव की इच्छा ही सबसे शक्तिशाली कारक है। अन्यथा विवेक द्वारा निर्धारित ऐतिहासिक प्रक्रिया में क्रान्ति की कोई सम्भावना ही नहीं रहेगी। विवेक और विज्ञान के आधार पर विकसित निश्चयवाद की कल्पना को धार्मिक आधार पर अपनाये जाने वाले भाग्यवाद अथवा नियतिवाद से मिलाकर भ्रम नहीं उत्पन्न किया जाना चाहिए।

### पाँच

इतिहास की आर्थिक व्याख्या भौतिकवाद की गलत व्याख्या के आधार पर की जाती है। उसमें द्वैतवाद की कल्पना की जाती है जो एकसत्तात्मक भौतिकवादी दर्शन के विरुद्ध है। इतिहास एक निश्चयात्मक प्रक्रिया है, लेकिन उसके एक से अधिक कारण होते हैं। मानव की इच्छा भी उनमें से एक है और उसे प्रत्यक्ष रूप से किसी आर्थिक प्रेरणा से जोड़ा नहीं जा सकता है।

### छह

परिस्थितियों की चेतनाप्रक्रिया, जो शारीरिक प्रक्रिया भी है, से विचारों का जन्म होता है। लेकिन एक बार विचार के जन्म के बाद उस विचार का

अस्तित्व हो जाता है और फिर वह अपने नियमों से नियन्त्रित होता है। विचारों की गतिशीलता सामाजिक विकास प्रक्रिया के समानान्तर रूप से चलती है और वह एक-दूसरे को परस्पर प्रभावित करती है। लेकिन मानव विकास-रूप में किसी एक विशेष स्थिति में ऐतिहासिक घटनाओं और विचारों के आन्दोलन के सम्बन्ध को निश्चित रूप से नहीं बताया जा सकता। (विचार का यह प्रयोग सामान्य दार्शनिक अर्थ में सिद्धान्त अथवा विचार पद्धति के अर्थ में किया गया है) सांस्कृतिक स्वरूप और नैतिक मूल्य केवल सैद्धान्तिक ऊपरी ढाँचा नहीं है जो आपिक सम्बन्धों के आधार पर बना है। उनका निर्धारण ऐतिहासिक है और विचारों के इतिहासपरक तर्क से उनका निर्धारण होता है।

### सत्ता

स्वतन्त्र सत्ता की रचना के लिए क्रान्ति को समाज की आधिकारिक व्यवस्था के पुनर्गठन से आगे जाना चाहिए। राजनीतिक सत्ता के अधिपत्य भाग से, दलित और उत्पीड़ित वर्गों के नाम से और उत्पादन के साधनों से निजी स्वामित्व को खत्म कर देने से यह जरूरी नहीं है कि समाज स्वतन्त्र हो जाए।

### आठ

स्वतन्त्रता के लक्ष्य की प्राप्ति के लिए कम्युनिज्म और सोशलिज्म को माध्यम माना जा सकता है। उनसे स्वतन्त्रता का लक्ष्य प्राप्त होगा, इस बात को अनुभव से परखना चाहिए। ऐसी राजनीतिक व्यवस्था और आर्थिक प्रयोग को, जो हाइमंस के मानव को सामूहिक अहंकार (समष्टि के अहंकार) के अधीन बना दे, स्वतन्त्रता प्राप्त करने का माध्यम स्वीकार नहीं किया जा सकता। ऐसा सामूहिक अहंकार राष्ट्र और वर्ग के आधार पर उत्पन्न किया जा सकता है। एक ओर यह कहना कि स्वतन्त्रता को नष्ट करने से स्वतन्त्रता उत्पन्न होगी, असंगत है। इस प्रकार से व्यक्ति की स्वतन्त्रता को काल्पनिक सामूहिक अहंकार की बलिबेदी पर बलिदान कर दिया जाता है। कोई भी सामाजिक दर्शन अथवा समाज के पुनर्निर्माण की योजना, जिसमें मानव के सार्वभौम सत्ता के अधिकार को मान्यता नहीं दी जाती और उसकी व्यक्तिगत स्वतन्त्रता को स्वीकार नहीं किया जाता, खूँछा आदर्श है और उस मानव की प्रगति और क्रान्ति के क्षेत्र सीमित उपयोगिता ही हो सकती है।

### नौ

राज्य समाज का राजनीतिक संगठन है और कम्युनिज्म की कल्पना अनुभव से नष्ट हो गयी है। समाज के

नियोजित अर्थव्यवस्था के लिए भी राजनीतिक तन्त्र का अस्तित्व निश्चित रूप से होना ही चाहिए। इस प्रकार के तन्त्र पर नयी व्यवस्था में लोकतान्त्रिक नियन्त्रण के द्वारा ही स्वतन्त्रता को सुरक्षित रखा जा सकेगा। राजनीतिक लोकतन्त्र और व्यक्ति की स्वतन्त्रता के आधार पर उपयोग के लिए उत्पादन को नियोजित करना सम्भव हो सकेगा।

**दस**

उत्पादन के साधनों पर राज्य की स्वामित्व और नियोजित अर्थव्यवस्था को अपना लेने मात्र से श्रमिक का शोषण अपने आप समाप्त नहीं हो जाता और न ऐसा करने से सम्पत्ति का समान वितरण ही होने लगता है। राजनीतिक लोकतन्त्र की अनुपस्थिति में आर्थिक लोकतन्त्र स्थापित नहीं किया जा सकता और बिना आर्थिक लोकतन्त्र के राजनीतिक लोकतन्त्र को ही बनाये रखा जा सकता है।

**ग्यारह**

अधिनायकवादी तानाशाही में अपने को लगातार सत्ता में रखने की प्रवृत्ति होती है। राजनीतिक अधिनायकवादी तानाशाही में कुशलता, सामुदायिक प्रयास और सामाजिक प्रगति के नाम पर नियोजित आर्थिक व्यवस्था में व्यक्ति की स्वतन्त्रता का सम्मान नहीं किया जाता। ऐसी दशा में समाजवादी समाज में लोकतन्त्र को अधिक ऊँचे स्तर पर ले जाने की सम्भावना नहीं रहती। तानाशाही उसके पोषित लक्ष्य को नष्ट कर देती है।

**बारह**

संसदीय लोकतन्त्र की बुराइयाँ भी अनुभव से प्रकट हो चुकी हैं। इस व्यवस्था में जनता की सार्वभौम सत्ता को प्रतिनिधियों को प्रदत्त-अधिकार के रूप में दे दिया जाता है। लोकतन्त्र को प्रभावशाली बनाने के लिए यह आवश्यक है कि सत्ता जनता में निहित हो और ऐसे साधन होने चाहिए जिनके उपयोग से वह अपने सार्वभौम सत्ता का प्रभावशाली ढंग से उपयोग कर सके। आज की स्थिति में जनता को कुछ अवधि के बाद चुनाव के समय इस अधिकार के उपयोग का अवसर मिलता है। नागरिक समष्टि के हिस्से के रूप में मानव का व्यक्तित्व समाप्त हो जाता है, वह अधिकांश समय सभी उद्देश्यों के लिए शक्तिहीन हो जाता है। उनके पास अपने सार्वभौम सत्ता के अधिकार के उपयोग का कोई साधन नहीं है और शासनतन्त्र पर स्थायी रूप से उनका अधिकार नहीं रहता है।

**तेरह**

संसदीय लोकतन्त्र की वैधानिक व्यवस्था ने उदारवाद के आदर्शों को खो दिया है।

मुक्त व्यापार की आर्थिक व्यवस्था मानव द्वारा मानव के शोषण को कानूनी मान्यता देती है। आर्थिक व्यक्ति की भावना व्यक्तिवाद के मुक्तिदायी सिद्धान्त के प्रतिकूल है। इस भ्रष्ट विचार के स्थान पर यह बात स्वीकार की जानी चाहिए कि विवेक मानव का स्वाभाविक गुण है और उसमें नैतिकता तभी हो सकती है जब वह विवेकी हो। नैतिकता अन्तः चेतना को प्रेरित करती है और अन्तः चेतना स्वाभाविक सहज इच्छाओं की चेतना है और परिस्थितियों की उस पर प्रतिक्रिया होती है। यह यान्त्रिक शारीरिक प्रक्रिया केवल चेतना के आधार पर प्रकट होती है। अतः यह विवेक है।

### घोबह

संसदीय लोकतन्त्र का विकल्प अधिनायकवादी तानाशाही नहीं है। उसका विकल्प संगठित लोकतन्त्र है, जो वैधानिक लोकतान्त्रिक व्यवस्था में नागरिक की व्यक्तिगत अव्यवस्था को समाप्त करती है। संसद को राज्य के ढाँचे का सूत्रात्मक शिखर होना चाहिए, जिसके आधार में देश भर में संगठित जनसमितियों के रूप में संगठित लोकतन्त्र की इकाइयाँ होनी चाहिए। इस प्रकार समाज के राजनीतिक संगठन के रूप में राज्य समस्त समाज के अनुरूप बन जायेगा और परिणामस्वरूप राज्य पर स्थायी रूप से लोकतान्त्रिक नियन्त्रण हो जायेगा।

### पन्द्रह

क्रान्तिकारी और स्वतन्त्रता दिलाने वाले सामाजिक दर्शन का मुख्य काम यह है कि वह इतिहास के इस आधारभूत सत्य पर जोर दे कि मानव अपने ससार का निर्माता है। वह विचारशील प्राणी है और वह व्यक्ति के रूप में इन गुणों से युक्त है। मानव का मस्तिष्क उसका प्रधान उत्पादन का साधन है और उससे सबसे क्रान्तिकारी वस्तु उत्पन्न होती है। क्रान्ति के पहले ऐसे विचारों का होना नितान्त आवश्यक है, जो मान्य सिद्धान्तों के आलोचक हो। जब अधिक से अधिक व्यक्ति अपनी इस सृजनात्मक शक्ति के प्रति सजग हो जाते हैं और उनमें ससार के पुनर्निर्माण की अदमनीय प्रेरणा उत्पन्न होती है और विचारों से वे अनुप्राणित होते हैं तथा स्वतन्त्र व्यक्तियों के समाज की रचना के आदर्श की भावना अपने में प्रज्ज्वलित कर लेते हैं तो वे ऐसी स्थितियाँ उत्पन्न कर सकते हैं, जिसमें लोकतन्त्र को सम्भव बनाया जा सके।

### सोलह

सामाजिक क्रान्ति के तरीके और कार्यक्रम ऐसे होने चाहिए जिनसे सामाजिक प्रगति के मौलिक सिद्धान्तों को पुनः लागू किया जा सके। स्वतन्त्रता और विवेक-

सम्मत सहकारी जीवन के सिद्धान्तों की शिक्षा के प्रसार के द्वारा जनता में सामाजिक नवजागरण उत्पन्न करने का दृढ़तापूर्वक प्रचार किया जाना चाहिए। क्रान्ति की सफलता के बाद सामाजिक-राजनीतिक लोकतान्त्रिक संगठनों के आधारभूत सभ्यताओं के माध्यम से नागरिकों को संगठित किया जाना चाहिए। सामाजिक क्रान्ति की सफलता के लिए नये सामाजिक जागरण से अनुप्राणित लोगों की अधिक से अधिक आवश्यकता पड़ेगी। जनसमितियों के गठन और उनको नवजागरण आन्दोलन से सम्बद्ध करने के लिए उनकी जरूरत पड़ेगी। क्रान्ति के कार्यक्रम को स्वतन्त्रता, तर्क और सामाजिक समरसता के सिद्धान्त के आधार पर विकसित किया जाना चाहिए। उसमें सभी प्रकार के एकाधिकार और सामाजिक जीवन के नियमन में निहित स्वार्थों को समाप्त कर दिया जायेगा।

### सत्तरह

मौलिक लोकतन्त्र में समाज का आर्थिक पुनर्गठन होना आवश्यक है जिससे समाज में व्याप्त मानव द्वारा मानव के शोषण की सम्भावना को नष्ट किया जा सके। समाज के सभी व्यक्तियों की भौतिक आवश्यकताओं को समुष्ट कराना उसकी पहली जिम्मेदारी होगी जिससे व्यक्तियों की बौद्धिक और दूसरी मानवीय क्षमताओं के विकास की सम्भावनाएँ उत्पन्न की जा सकें। नये आर्थिक पुनर्गठन के द्वारा मानव के जीवन स्तर को धीरे-धीरे ऊँचा उठाने की सुनिश्चित व्यवस्था की जायेगी। मौलिक लोकतान्त्रिक राज्य की यही आधार शिला होगी। स्वतन्त्रता के लक्ष्य की ओर लगातार अग्रसर होने की पहली शर्त यह है कि मानव आर्थिक रूप से स्वतन्त्र हो।

### अठारह

नयी सामाजिक व्यवस्था की आर्थिक पद्धति मानव की आवश्यकताओं के परिप्रेक्ष्य में उपभोग के लिए उत्पादन और वितरण पर आश्रित होगी। उसकी राजनीतिक व्यवस्था में सत्ता को प्रदत्त अधिकार के रूप में दूसरे को सौंपने की पद्धति नहीं अपनायी जायेगी क्योंकि ऐसा करने से जनता को उसके अधिकारों से वंचित कर दिया जाता है। उसमें समस्त जनता को प्रत्यक्ष रूप से हिस्सा लेने का अवसर जनसमितियों के माध्यम से दिया जायेगा। उसकी सस्कृति ज्ञान के सार्वदेशिक प्रसार और न्यूनतम नियन्त्रण तथा अधिकतम अवसर प्रदान करने तथा वैज्ञानिक और मृजनात्मक प्रवृत्तियों को प्रोत्साहन देने पर आश्रित होगी। नये समाज की आधारशिला तर्क और विज्ञान होगी और अनिवार्य रूप से वह समाज नियोजित होगा। लेकिन उस योजना में व्यक्ति की स्वतन्त्रता ही मुख्य उद्देश्य

होगा । नया समाज राजनीतिक, आर्थिक और सांस्कृतिक रूप से लोकतान्त्रिक होगा । परिणामस्वरूप वह ऐसा लोकतन्त्र होगा जो स्वयं अपनी रक्षा कर सकेगा ।

### उन्नीस

मौलिक लोकतन्त्र, नये स्वतन्त्र ससार के निर्माण के लिए कटिबद्ध, आत्मिक रूप से स्वतन्त्र व्यक्तियों के सामूहिक प्रयास से स्थापित किया जायेगा । वे लोग जनता के शासक की अपेक्षा उसके मार्गदर्शक, मित्र और दार्शनिक होंगे । स्वतन्त्रता के लक्ष्य के अनुरूप उनका राजनीतिक व्यवहार विवेक पर आधारित होगा और इसी-लिए वह नैतिक होगा । जनता में स्वतन्त्रता की आकांक्षा बढ़ने से उनके प्रयास को बल मिलेगा । अन्ततः मौलिक लोकतान्त्रिक राज्य को जाग्रत जनमत और जनता के विवेक जन्म कार्यों से समर्थन मिलेगा । मौलिक लोकतान्त्रिक लोगों का यह विचार है कि सत्ता का केन्द्रीकरण स्वतन्त्रता के अनुकूल नहीं है इसलिए मौलिक लोकतान्त्रिक लोग सत्ता के विकेन्द्रीकरण के लक्ष्य को अपनायेंगे ।

### बीस

विदलेपन की अन्तिम बात यह है कि नागरिकों की शिक्षा के बिना समाज का ऐसा पुनर्गठन नहीं किया जा सकेगा, जो व्यक्ति की स्वतन्त्रता का अतिप्रमण किये बिना सबके लिए प्रगति और समृद्धि को लाने में सहायक हो । जनसमितियाँ नागरिकों के लिए राजनीतिक और नागरिक अधिकारों की दृष्टिकोण से सहायक का काम करेंगी । मौलिक लोकतान्त्रिक राज्य सार्वजनिक जीवन में ऐसे निरपेक्ष व्यक्तियों को ला सकेगा, जो सत्ता निरपेक्ष होंगे । सामान्यतन्त्र में ऐसे लोगों के आने से वह किसी वर्ग विशेष के हितों के लिए शोषण का साधन नहीं बनेगा । आत्मिक दृष्टि से स्वतन्त्र व्यक्तियों के सत्ता में आने से ही गुलामी की श्रृंखलाएँ तोड़ी जा सकेंगी और सभी व्यक्तियों के लिए स्वतन्त्रता का नया युग आरम्भ हो सकेगा ।

### इक्कीस

मौलिकवाद विज्ञान और सामाजिक संगठन और व्यक्ति तथा समष्टि जीवन में सुसम्बद्धता लाता है । वह स्वतन्त्रता में नैतिक-बौद्धिक और साथ ही साथ सामाजिक परिमाण को जोड़ता है । वह सामाजिक प्रगति का व्यापक सिद्धान्त प्रस्तुत करता है, जिसमें आर्थिक निश्चयवाद का द्वन्द्वात्मक न्याय और विचारों की गतिशीलता को उचित स्थान देकर उनका समावेश किया जाता है । यह पद्धति और कार्यक्रम से हमारे समय की सामाजिक क्रान्ति को पूरा करता है ।

### बाईस

मौलिकवाद प्रोटागोरस के उस सिद्धान्त को आधारभूत मानता है जिसमें कहा गया

है कि मानव सभी बातों का मापदण्ड है अथवा मानव जाति का मूल मानव है (मार्क्स)। वह स्वतन्त्र व्यक्तियों के भाई-चारे के आधार पर और नैतिक और आध्यात्मिक रूप से मुक्त मानवों के सामूहिक प्रयास के आधार पर सनातन नया समाज बनाना चाहता है।

### परिशिष्ट पर टिप्पणी

आरम्भ में जो सिद्धान्त स्वीकार किये गये थे उनमें 19 और 20 सिद्धान्त निम्न प्रकार से थे।

#### उद्देश

मौलिक लोकतन्त्र का आदर्श आत्मिक रूप से ऐसे स्वतन्त्र व्यक्तियों की राजनीतिक पार्टी द्वारा सामूहिक प्रयास से प्राप्त किया जा सकेगा, जो स्वतन्त्र मसाले के निर्माण के लिए प्रतिबद्ध हों। ऐसी पार्टी के सदस्य जनता के मार्गदर्शक, मित्र और दार्शनिक के रूप में काम करेंगे न कि उनके दासों के रूप में। स्वतन्त्रता के लक्ष्य के अनुरूप पार्टी का राजनीतिक व्यवहार विवेक और नैतिकता पर आधारित होगा। जनता में जैसे-जैसे स्वतन्त्रता की आकांक्षा बढ़ेगी वैसे-वैसे पार्टी का विकास होगा। पार्टी जाग्रत जनमत के समर्थन और जनता के बुद्धि-पूर्वक किये गये कार्यों के परिणामस्वरूप सत्ता में आयेगी। यह विचार अपनाने के कारण कि स्वतन्त्रता और सत्ता का केन्द्रीकरण परस्पर प्रतिकूल बातें हैं अतः पार्टी सत्ता के विकेन्द्रीकरण के लक्ष्य के अनुरूप काम करेगी। इस प्रक्रिया से वह राजनीतिक सत्ता प्राप्त करने में सफल होगी और इसी तर्क के आधार पर पार्टी राजनीतिक सत्ता का विकेन्द्रीकरण करके ऐसी स्थिति में ले जायेगी जिसमें राज्य पूरे समाज के समान हो जाये।

#### बीस

विवश्लेषण की अन्तिम बात यह है कि समाज के पुनर्गठन के लिए नागरिकों का उन बातों के लिए शिक्षित होना जरूरी है, जो समान प्रगति और समृद्धि में, बिना व्यक्तियों की स्वतन्त्रता का अतिक्रमण किये, सहायक हों। मौलिक लोकतान्त्रिक राज्य जनता के राजनीतिक और नागरिक अधिकारों की शैक्षणिक संस्था का काम करेगा। उसके ढाँचे और उसकी कार्य पद्धति से सार्वजनिक क्षेत्र में लोभ से मुक्त व्यक्ति सामने आयेगे। ऐसे व्यक्तियों के समावेश से राज्यतन्त्र किसी वर्ग विशेष के हितों की रक्षा के लिए दूसरों के उत्पीड़न करने का तन्त्र नहीं बनेगा। केवल आदिमक रूप से स्वतन्त्र व्यक्ति सत्ता में आने से ही गुलामी की सभी श्रृंखलाएँ तोड़ी जा सकेंगी और सभी व्यक्तियों के लिए स्वतन्त्रता का नया युग आरम्भ हो सकेगा।

## श्री वी. एम. तारकुण्डे

नवमानववाद के दर्शन की आधारभूत संरचना 1946 में एम एन. राय द्वारा निर्मित की गयी थी। इसका 22 सिद्धान्त-सूत्रों के रूप में प्रकाशन किया गया।

नवमानववाद के अंकुरण के समय से ही प्रस्तुत पुस्तक के लेखक श्री वी एम तारकुण्डे ने इसे अपने अभीष्ट जीवन-दर्शन के रूप में पहचाना। इसके मूल-सिद्धान्त प्रतिपादित किये जाने के समय से लेकर वर्तमान कालावधि में उनकी यह अनुभूति गहरी भावना में परिणत हो गयी है। नवमानववादी दर्शन श्री तारकुण्डे के चिन्तन का अनिवार्य अंग है और क्योंकि उन्होंने दीर्घ काल तक स्वयं इस दर्शन को जिया है अतः इसके कुछ नये आयाम विकसित हुए हैं तथा यह समृद्धतर बना है। प्रस्तुत कृति में जहाँ श्री तारकुण्डे एम एन. राय के प्रति ऋणी होने का आभार व्यक्त करते हैं, वहाँ उन्होंने स्वयं अपनी भाषा में अपने निजी जीवन-दर्शन के रूप में नवमानववाद का विवेचन किया है।

नवमानववाद कोई बौद्धिक विलास नहीं है। इसका अभिप्रेत कर्मयुत दर्शन बनना है, ऐसा दर्शन जो नित्य-प्रति कामों में व्यवहार्य हो। यह मार्क्सवाद के आगे का दर्शन है।

यह पुस्तक उनको सम्बोधित है जो इस प्रकार के विचारों एवं आदर्शों की प्रतिमा की खोज में हैं जो उन्हें वैयक्तिक सन्तुष्टि एवं सामाजिक उपयोगिता प्रदान कर सकें। विशेष रूप से यह उन्हें सम्बोधित है जो सत्ता की राजनीति के जगल में न पड़ कर समाज में दलित वर्गों के उत्थान के कार्य में समर्पित रहना चाहते हैं।

श्री वी एम. तारकुण्डे भारत के अप्रतिम व्यक्तियों में से हैं। वे सन् 1936 से स्वर्गीय एम एन. राय के सम्पर्क में रहे। उन्होंने एम एन. राय द्वारा संस्थापित रैडिकल डेमोक्रेटिक पार्टी (आर डी. पी.) के कार्य में पूरा समय देने के लिए सन् 1942 में अपना वकालत का धंधा छोड़ दिया। वे 1944 से 1948 तक आर. डी. पी. के महामन्त्री रहे। राय द्वारा यह मन्तव्य प्रकट करने पर कि दलगत राजनीति वास्तविक लोकतन्त्र की स्थापना एवं उसकी कार्यशीलता में उपयोगी सिद्ध नहीं हो सकती, दिसम्बर 1948 में पार्टी का विसर्जन कर दिया

गया। आर. डी. पी. के समापन पर उसका नवमानववादी आन्दोलन के रूप में रूपान्तरण हो गया जिसमें तारकुण्डे अन्य सहयोगियों के साथ निरन्तर सक्रिय भाग लेते रहे। आर. डी. पी. के समाप्त हो जाने पर तारकुण्डे ने बम्बई हाईकोर्ट में पुनः वकालत आरम्भ कर दी। 1957 में वे बम्बई हाईकोर्ट के जज नियुक्त हुए। 12 वर्ष बाद 1969 में उन्होंने इस पद से त्यागपत्र दे दिया एवं तब से वे भारत के सर्वोच्च न्यायालय में वरिष्ठ वकील के रूप में कार्यरत हैं।

श्री तारकुण्डे 1969 से 1980 तक रैंडिकल ह्यूमेनिस्ट एसोसिएशन के अध्यक्ष रहे। वे अप्रैल 1970 से “रैंडिकल ह्यूमेनिस्ट” के सम्पादक हैं जो इससे पूर्व कलकत्ता से साप्ताहिक के रूप में प्रकाशित होता था एवं सम्प्रति दिल्ली से मासिक के रूप में प्रकाशित हो रहा है।

अप्रैल 1974 में श्री तारकुण्डे ने भारत में लोकतन्त्र की सुरक्षा करने एवं उसे प्रभावशाली बनाने के लिए जयप्रकाश नारायण के सहयोग से ‘जनतन्त्र समाज’ (सिटीजन्स फार डेमोक्रेसी-सी. एफ. डी.) नामक संगठन की स्थापना की। जयप्रकाश नारायण जनतन्त्र समाज के प्रथम अध्यक्ष एवं तारकुण्डे उसके महामन्त्री बने। वर्तमान में वह जनतन्त्र समाज के अध्यक्ष हैं।

नवम्बर 1976 में ‘पीपल्स यूनियन फार सिविल लिबर्टीज एण्ड डेमोक्रेटिक राइट्स’-पी. यू. सी. एल. (नागरिक स्वातन्त्र्य संगठन) की स्थापना हुई जिसके जयप्रकाश नारायण अध्यक्ष एवं तारकुण्डे कार्यकारी अध्यक्ष बने। नवम्बर 1980 में पी यू. सी. एल. सदस्य बनाने वाली संस्था बनी एवं श्री तारकुण्डे उसके अध्यक्ष बने।

श्री तारकुण्डे इंडियन रिनेसाइन्सटीट्यूट के अध्यक्ष हैं जो कि एम. एन. राय द्वारा स्थापित एक शोध-संस्थान है। इंडियन रिनेसाइन्सटीट्यूट द्वारा मनोनीत एक विशेषज्ञ समिति ने 1977 में देश के आर्थिक विकास के लिए पीपल्स प्लान (जन-योजना) तैयार करके प्रकाशित किया। तारकुण्डे इस विशेषज्ञ समिति के समोजक रहे।

श्री तारकुण्डे उन अनेक समितियों के अध्यक्ष रहे जिन्होंने कथित झूठी मुठभेड़ों में अनेक नक्सलवादियों की हत्या करने के आरोपों की जाँच की। वे सी. एफ. डी. द्वारा मनोनीत दो चुनाव-सुधार समितियों के भी समोजक रहे।

इन्टरनेशनल ह्यूमेनिस्ट एण्ड इथिकल यूनियन ने श्री तारकुण्डे को इन्टरनेशनल ह्यूमेनिस्ट अवार्ड 1978 में प्रदान किया।





